

درس مشکوٰۃ کامل

از افادات
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق دامت برکاتہم

تلمیذ رشید
محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری

ترتیب جدید و اضافہ عنوانات

مفتی شہباز خان مردانی

فاضل و متخصص: جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی



ادارۃ الحسن پشاور

درس مشکوۃ^۱ (کامل)

(جلد اول)

ترانیات

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق دامت برکاتہم

تتمیل رشید

محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ

ترتیب جدید و اضافی ترانیات

مفتی شہباز خان مردانی

فاضل و متخصص

جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

ادارۃ الحسن پشاور



جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب کا نام :	درس مشکوٰۃ (اول)
طباعت اول :	دسمبر 2011
ناشر :	ادارۃ الحسن پشاور
اقاوات :	شیخ الحدیث حضرت مولانا اسحاق صاحب
ترتیب و جدید اضافات عنوانات :	مفتی شہباز خان مردانی
	فاضل و متخصص جامعۃ العلوم الاسلامیہ
	بنوری ٹاؤن
مطابع :	عبدالرحمن پریس پشاور
تعداد :	1100

ملنے کے پتے

وحیدی کتب خانہ پشاور	حافظ کتب خانہ پشاور
مکتبہ علمیہ اکوڑہ خشک	فاریقی کتب خانہ اکوڑہ خشک
مکتبہ رحمانیہ لاہور	قدیمی کتب خانہ کراچی
دارالاشاعت کراچی	مکتبۃ الحرمین لاہور
مکتبہ رشیدیہ کوٹہ	نور محمد کراچی

ناشر

ادارۃ الحسن



فہرست مضامین

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
26	وجہ تالیف و مرتبہ تالیف	8	عرض ناشر
26	اہم ترین احادیث اور روایات کی بحث	9	ظہر حدیث کی کیفیت
27	اہم ترین احادیث اور روایات میں تین سو سے زائد حدیث کی تفصیل کی وجہ	10	مجموع حدیث کی تعریف و اقسام
27	اخلاص نیت	11	حدیث، خبر، انباء اور سنت میں فرق
28	مذکورہ حدیث کی عظمت	11	حدیث کی وجہ تسمیہ
29	نیت و ارادہ میں فرق	12	حاصلین حدیث کی اقسام
29	دلائل کا متعلق کیا ہے؟	12	متکثرین حدیث
30	نیت سے متعلق احادیث	12	قدیم انکار حدیث کہہ رہے ہیں
31	شان و رواد حدیث	13	متکثرین حدیث کی دلیل
32	فہرست کی تعریف و اقسام	14	حجیت حدیث
32	خلاصہ حدیث	17	متکثرین حدیث کے دلائل کا جواب
32	ایہاں کی تعریف	18	حدیث نئی کتابت کے احادیث
33	حدیث کی حقیقت، تاریخی قسم	19	حضرت نورانی کی رائے گروہی
34	ایمان کی حقیقت میں مشہور مذہب	19	نئی کتابت حدیث کے مجدد ہر گز حدیث کی کتابت
35	ایمان میں کی روایات کی بحث	19	حضرت مہدی بن عمرانی کا حدیث
36	ایمان میں استقامت کا علم	20	صحیفہ ابو شامہ کی
36	ایہاں اسلام میں نسبت	20	حضرت علی کا صحیفہ
37	حدیث ہر ایک	20	عمر بن حزام کا صحیفہ
42	اسلام کی تیار پانچ چیزوں میں سے	21	ہم صواب کراہتی کتابت حدیث
42	اور کان قسم میں ترتیب	22	تدوین حدیث کی ابتدا
43	ایہاں کی شاخیں	24	تدوین حدیث کا رسم اور
44	مواہج و مستقیم کا مفہوم	24	تدوین حدیث کا تسمیہ اور
45	نئی کتابت حدیث کے حجت کے رجوع	24	تدوین حدیث کا چوتھا دور
45	اقسام حجت	25	مذہب مصنف اور ان کی کتابت کا تعارف
46	اسباب حجت	25	مذہب مصنف کی وجہ
47	حجت کن افراد سے ہوتی ہے؟	25	تفصیل علم
48	حجت کے درجات	25	مضمومات مصنف
48	لذات ایمان کا اصول	26	صاحب مشکوٰۃ اور ان کی کتاب کا تعارف

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
72	سب سے بڑا گناہ	49	نجات کا دار و مدار اسلام ہی ہے
72	پہلے سے گناہ	50	دوہرا اجر پانے والے
72	ہلاک کر دینے والی باتوں سے بچ	50	دوہرا اجر پانے والے اہل کتاب کون ہیں؟
73	عمر کی تحریف و اقسام	51	قلب اسلام تک کفار سے جنگ کا حکم
73	مسکرمہ، مجروحہ، کراست کا فرق	52	مسلمان کون ہے؟
74	دوہد ترین گناہ جن کے ارتکاب سے گناہ باقی نہیں رہتا	53	جنت میں لے جانے والے اعمال
74	مناقیق کی علامتیں	53	ایمان پر استقامت
75	نور افش احکام سے متعلق بیوہ کا سوال	54	فرائض اسلام
76	اب گھر ہے یا ایمان	55	شرع و فاضل کا حکم
77	یہ باب دوسرے کے بیان میں ہے	56	وفد عبد القیس
77	ہر زبان کے ساتھ جن اور فرشتہ مقرر ہے	57	احکامات اسلام
77	دوسرے کو برا سمجھنا ایمان کی علامت ہے	58	حدود کفار است ہیں یا اجرات؟
78	شیطان انسان کی دوڑ میں ہوتا ہے	59	عورتوں کیلئے آپ ﷺ کا فرمان
78	شیطان بچوں کی پیدائش کے وقت کچھ کے لگتا ہے	60	انسان کو سرنگی زب نہیں دیتی
78	زیر الحرب سے شیطان باج ہی کا شکار	61	زمانے کو برا مت کہو
79	تقدیر پر ایمان لانے کا بیان	61	توحید کی اہمیت
79	مسئلہ تقدیر میں غلط فہم	62	حق و بعد علی اللہ کی بحث
80	ایک مشکل اور اس کا جواب	62	دوزخ سے رہائی کا سبب توحید ہے
81	کائنات کی تخلیق سے پہلے تقدیر لکھی گئی	63	خاتمہ بالا ایمان جنت کی ضمانت ہے
81	تقدیر میں حضرت آدم، موسیٰ کی منظر	64	نجات کا دار و مدار کس بات پر ہے؟
82	تقدیر غالب آتی ہے	64	قبول اسلام سے ساتھ گناہ مٹ جاتے ہیں
83	کسی پر عینی علم نہیں لگانا چاہئے	65	ہر کان دین
83	نبی آدم کے قلوب اللہ کے قبضہ میں ہیں	66	ایمان کا اٹل سیلاب ہے؟
84	ہر بچی فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے	66	حقیقی مؤمن کون ہے؟
85	شرکین کی اولاد کہاں ہوگی؟	66	فلسفہ اور رابطے عہد کی اہمیت
85	انسان کی پیدائش کا قصہ	67	جنت کی بشارت
86	تقدیر کے دو مکتوب	68	گناہ توحید نجات کا ذریعہ ہے
87	تقدیر میں بحث کریں	69	چوری و ناپاک اسلام کے غلبے کی پیشگوئی
87	تقدیر و جبر کون ہے؟	70	ایمان و اسلام کا تعارف
87	تقدیر کے سنگین کی سزا	70	گناہ کبیرہ اور منافی کی علامتوں کا بیان

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
103	کامیابی کی تین باتیں	88	اس امت کے مجوس تدریس ہیں
104	دور اول جنگ کی زیادہ ضرورت تھی	88	ابن ابی اطل سے میل جول نہ کرو
104	صحابہ کرام کی شان	88	فوت شدہ چھوٹے بچوں کا حکم
105	تاج و منسوج کا مسئلہ	88	زندہ و مردہ کرنے والی کی سزا
105	علم اور انکی فضیلت کا بیان	89	عذاب قبر کے ثبوت کا بیان
106	علم کی اقسام	90	عذاب قبر
106	علم کو عام کر داور نبوت کو پھیلاؤ	91	مردے جو آس کی آہٹ سنے ہیں
107	علم بڑی دوست ہے	92	قبر کا عذاب حق ہے
107	انسانی حکمت کا ذکر	92	عذاب قبر کا مشاہدہ
108	دو قبل شک چیزیں	92	قبر میں (۹۹) درجے
108	تین چیزیں صدقہ جاریہ ہے	93	حضرت سعد کی وفات پر عرش کا متحرک ہونا
109	مشکوٰۃ اور سلام کا طریقہ	94	کتاب و سنت پر اعتدال کرنے کا بیان
109	نقد و تحریف اور انکی پہچان	94	یہ امت کی تعریف اور انکی پہچان
110	علماء و طلباء کے فتنے	95	حضور ﷺ کی اصاحت و دخول جنت کا رد ہے
111	علمی کتب کا نسخہ دینا	95	عمل میں نبی ﷺ سے آگے نہ بڑھو
111	علم کو چھپانا گناہ ہے	95	صحت احیاء کا مسئلہ
112	قرآن کی تفسیر میں رائے شریعہ نہ کرو	96	حضور ﷺ کی اصاحت میں کاسیاتی ہے
112	قرآن کا سات لغات پر نازل ہونا	96	جامع نقلی عمر آنحضرت ﷺ کا ایک حکم
114	عمر کے بغیر فتویٰ دینا جائز نہیں	96	حضور ﷺ کی ایک مثال
114	تین خاص علوم نیکان	97	آیات حکمت و کتابیات
115	پاکیزگی کا بیان	98	کتاب الہی میں اختلاف کرو، بلاکت کا باعث ہے
115	کتاب الایمان کے بعد کتاب الطہارت اس کے بعد	98	بلا ضرورت مسائل میں نہیں الجھنا چاہئے
115	پاکیزگی نصف ایمان ہے	98	سکرین حدیث کی تردید
116	صبر کی اقسام	98	قرآن کریم کی طرح جو حد تک بھی واجب اہل ہیں
116	تین چیزیں دل سے نکالتے جاتے ہیں	100	بھروسے والے غافل جو حدیث کا انکار کرتے ہیں
117	دوسرے کمال اہل جاتے ہیں	100	برید امت کمرانی ہے
117	قیامت میں دھوکے اٹھانا چھٹکے ہوئے	101	دین اطاعت کا نام ہے
118	استقامت کی فضیلت	102	سنت زندہ کرنے کو ثواب
118	نراقص و مہو کا بیان	102	یہ امت تہذیب و فرائض میں مبتلا جاتے گی
118	دھوکے بھری نرا صبح نہیں	103	قرآن حدیث کی موجودگی میں قرأت و تحلیل کو نہ سمجھنا ہے



صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
145	مسئلہ شکیات المس	119	مسئلہ فاقد الطہورین
145	مسئلہ غسل ارجلین	119	غنی کا حکم
147	مسئلہ مسح بالعمامة	120	مسئلہ وضوء و محاسن التبار
148	مسئلہ اتسیر عند وضوء	122	مسئلہ تکبیر تحریر
150	وضوء کے بعد تویہ و غیرہ کا استعمال	124	مسئلہ تحریر وضوء نکل صلوٰۃ
150	غسل جنابت کا بیان	125	تہذیب ناقص وضوء ہے یا نہیں
152	مسئلہ اتمام امر آؤ	126	بیانی سے اطلاع پڑی ۱۲ ہے
152	غسل کا مستون طریقہ	127	مسئلہ وضوء میں مس انداز
152	وضوء اور غسل میں پانی کی مقدار	128	مسئلہ وضوء تعین امر آؤ
153	غسل میں سر کے باؤں کا مسئلہ	130	مسئلہ وضوء میں کئی دہرے
155	غسل سے اعتکاف کا بیان	130	مسئلہ خارج میں غیر المستحبین
155	رو باد و محبت کیلئے وضوء کا حکم	131	بیت اقدس جانے کا بیان
156	مسئلہ فضل وضوء امر آؤ	132	مسئلہ اعتکاف القبا و استد بارھا
157	غسل اور وضوء کا قرآن پر حوا	134	مسئلہ اعتکاف پناہ گز
158	مسئلہ حور المسکینہ علیٰ غنم و ائیب	136	بیت اقدس جانے کی راہ
159	تین گھروں میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے	136	قرآن میں غنمی لکے کا بیان
159	پانی کے مسائل	137	ن دو کتاؤں کا مذاہب قبر سے تعقیق
160	مسئلہ برائت	137	کئی چیزوں سے اعتقاد نہ کرنا اور کئی سے ناجز ہے؟
162	مسئلہ دوا و نحوہ	138	غسل خانہ میں پیشاب کرنا صحیح ہے
163	مسئلہ دوا و نحوہ	138	بیت اقدس سے نکلنے کی راہ
164	مسئلہ غیرہ	139	نجدوی کی بنا پر قرآن میں پیشاب کرنا
166	مسئلہ سور خرة	139	نجدوی ہو کر پیشاب کرنے کا حکم
166	و مٹی جانوروں کے جھوٹے کا بیان	139	بول قاتل کا حکم
167	نجدویوں کے پانے کرنے کا بیان	140	شرکاء و چھٹیں دینے کا مطلب
169	مسئلہ تطہیر اذات	140	اعتقاد کے آداب
170	مسئلہ وائی	141	مسلمان اپنے معاملات میں کسی کے محتاج نہیں
171	مسئلہ غسل بول اذات	141	سوائے کا بیان
172	قائم محاسن نہ نہیں	142	وضوء کی سنتوں کا بیان
172	مسئلہ بول بول کل کر	142	مسئلہ المنصفہ والا ششاق
173	مرد و عورتوں کی ریافت کا حکم	144	مسئلہ مسح اور اس

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
		174	سوز و دل پر مسیح کا بیان
		175	مسکدہ محل المسیح فی اللہ مسکدہ المسیح علی الجوزین
		176	مسیح غنی النفسین
		176	آئیم کا بیان
		178	مستونین فضل کا بیان
		179	میسر کا بیان
		180	عانت جیض میں نمار کا غار
		180	جیض میں ایک مسکدہ اسکی مدت کے بارے میں
		181	مستفادہ کا بیان
		182	مستفادہ کیلئے تمہ

عصر غنا شہر

مشکوٰۃ شریفہ احادیث مبارکہ پر مشتمل خطیب تبریزیؒ کی وہ کتاب ہے جو سالہا سال سے درس نقیضی میں شامل ہے اور حدیث کی بنیادی کتاب مانی جاتی ہے اور صحاح ستہ سے مقدم کر کے پڑھائی جاتی ہے۔

آج تک اس کتاب کی کئی شروحات، حواشی و تراجم اور درسی اقتدار چھپ کر منظر عام پر آچکی ہیں، جن میں بعض مفصل اور بعض مختصر ہیں، اسی سلسلہ سے وابستہ درس مشکوٰۃ بھی ہے، جو محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوریؒ کے شاگرد حناص مولانا محمد اسحاق مدظلہ کے درسی التواستہ پر مشتمل ہے۔ جو بلاستغیاب تمام احادیث کی شرح پر مشتمل نہیں بلکہ اہم احادیث کے مباحثہ اس میں مذکور ہیں۔

مذکورہ کتاب عصرِ مدینہ سے ہاتھ کی کتابت سے چھپ رہی تھی پھر کچھ حضرات نے کمپیوٹر انجینئریشن بھی شائع کئے تاہم پروفنڈ ریڈنگ کی اعتلاط اور احادیث مبارکہ و اہم دیگر مباحثہ پر الگ الگ عنوانات نہ ہونے کی بناء پر اس سے استفادہ کرنے میں طلباء کو دشواری تھی۔

ہم نے مناسب جہاناً کہ اس عملی ورکشاپ کو مزید بہتر انداز میں عنوانات و تفصیل کے ساتھ منظر عام پر لایا جائے۔

اللہ تعالیٰ حیرائے خیر عطا فرمائے (مفتی) شبہار حنان (مناضل و مختص جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن) کو کہ انہوں نے اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

اب یہ کتاب پروفنڈ کی تصحیح، مباحثہ کی تفصیل، اور عنوانات کے اضافے کے ساتھ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

اللہ سبحانہ تعالیٰ اس خدمت کو مقبول فرمائے

آمین ثم آمین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَفَّقَ مِنْ اَعْلَمَاءِ فِي كُلِّ عَصْرٍ طَائِفَةً لِّحَمْلِ اَعْيَادِ الْاَحَادِيثِ وَالشُّنَنِ وَمَيَّزَهُمْ عَلَى غَيْرِهِمْ بِاصْطِفَائِهِمْ لِاَوْضِحِ الشَّيْلِ وَاَقْوَمِ الشُّنَنِ. وَنَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ شَهَادَةً تَنْظُمُ بَيِّنًا فِي سُلُوكِهِمْ وَتَقْوِزُ بِهَا سَوَابِقَ النِّعَمِ وَسَوَابِغَ الْمُنَنِ. وَنَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ غَيْرٌ مِنْ اَوْقَى الْحِكْمَةِ وَالْاَفْضَلِ مِنْ تَحْلِيٍّ بِمَعَالِي الْخُلُقِ الْحُسْنِ۔ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى اٰلِهِ وَصَحْبِهِ الَّذِيْنَ بَدَّلُوا اَنْفُسَهُمْ لِيَنْقُلُوا اَقْوَالَهُ وَافْعَالَهُ وَاحْوَالَهُ الْيَنَابِئَ لَنَا مِنْ مِنْ غَوَائِلِ الْفِتَنِ۔ صَلَوةً وَسَلَامًا دَائِمِيْنَ مَتَلَاذِمِيْنَ عَادَامَ احْتِمَالُهُمْ عَلَى الْاُمَّةِ فِي الشُّرُوعِ وَالْعُلُوقِ

ابعد ہر کسی فن کی کوئی نہ کوئی امتیازی شے نہ تھی نہ ہو کر تھی ہے جب تک اس کو بیان نہ کیا جائے اس وقت تک اس کی طرف شوق و رغبت پیدا ہونا مشکل ہے اور بدو ن خاص و رغبت کے اس کا حصول تقریباً ناممکن ہے۔ فن حدیث کی بہت سی فضیلتیں ہیں جن کا استیعاب یہاں ممکن نہیں، نیز مقصود بھی نہیں تاہم مالا بدہا ک کلف لایترک کلف کے اعتبار سے بطور نمونہ کچھ بیان کیا جاتا ہے تاکہ طالبین کو شوق پیدا ہو اور محنت و کوشش کریں۔

علم حدیث کی فضیلت: حدیث کی فضیلت کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ محبوب رب العلمین کی نقحبات طیبہ ہے اور کلام اللہ کا بیان ہے۔ علاوہ ازیں اس کے بارے میں بہت سی حدیثیں آئی ہیں۔ یہاں صرف پانچ احادیث بیان کی جاتی ہیں۔

1- حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِذْنِ الْغِيَاثَةِ أَكْثَرُهُمْ عِلْمًا صَلَوةً" (رواه الترمذی)

علامہ ابن حبان رحمہ اللہ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ قیامت میں حضور ﷺ سے قریب تر اور شفاعت کے مستحق وہ لوگ ہونگے جو حدیث پڑھتے اور پڑھاتے ہیں۔ کیونکہ یہ لوگ رات و دن آپ ﷺ پر سب سے زیادہ زور دے بھیجتے رہتے ہیں۔ اور ان کو معاشرف سمحیت حاصل ہے۔ چنانچہ کسی شاعر نے خوب کہا:

أَصْحَابُ الْحَدِيثِ هُمُ أَهْلُ النَّبِيِّ وَإِنَّ *** لَمْ يَصْحَبُوا أَنْفُسَهُمْ أَنْفَاسَهُ صَحْبُوا

2- دوسری حدیث بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَقَرَّبَ اللَّهُ اِمْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَ قَرَّبَ مُتَّبِعٌ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ" (رواه الترمذی وابن ماجہ)

شیخ ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق محدثین کرام ہیں کہ جو حدیث کیساتھ مہارت رکھتے ہیں خواہ تدریس کے اعتبار سے ہو یا تفسیر کے اعتبار سے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے چہرے پر ایک خاص رونق اور نور ہوتا ہے۔ جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے حالت کشف میں عرش سے نور کا ایک زنجیر لگتی ہوئی نظر آئی جو صرف محدثین کرام تک پہنچی ہے۔ (سبحان اللہ) شیخ ابوالعباس غزالی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے ماتحت ذیل کے اشعار لکھے:

فوجوہہم زہرہ منصرہ
لألوہا کتابی التبری
فیالیتی معہم فیدر کونی
ما اور کو من النبی

3- تیسری حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكُمْ خُلِقْتُمْ مِنْ خَلْقٍ أَكْثَرُ مِنْ خَلْقِ الْوَلَدِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ : الَّذِينَ تَرَوْنَ أَكْثَرُ مِنْ خَلْقِ الْوَلَدِ (رواه الطبرانی في الأوسط)

شارح بخاری علامہ قسطلانی رحمہ اللہ لفظ اپنے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ یہ دو لوگ ہیں جو مولوں تک احادیث کو پہنچاتے ہیں اور یہ حضرات نبوت کا کام انجام دے رہے ہیں۔

4- چوتھی حدیث ابراہیم بن عبد الرحمن سے مروی ہے :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "يَعْمَلُ هَذَا الْعِلْمُ مِنْ كُلِّ خَلْقٍ عَدُوْلُهُ ، يَثْبُتُونَ عَنْهُ تَحْرِيفُ الْعَالَمِينَ ، وَانْتِحَالُ الْبُطْلَانِ ، وَتَأْوِيلُ الْجَاهِلِينَ" (رواه البيهقي في المدخل)

یہ حدیث سنداً اگرچہ کچھ کمزور ہے مگر اسکے بہت سے متابع کی بناء پر قاضی مجتہد ہو گئی۔ شارح مسلم علامہ نووی رحمہ اللہ نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں تین پیشگوئیاں فرمائی (۱) حدیث ہمیشہ محفوظ رہے گی (۲) حدیث کے ناقلین عادل ہونگے (۳) اپنی امت میں بعض لوگ ہر زمانے میں احادیث کو ناجائز اشتغال رکھیں گے۔

5- پانچویں حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ نے اہل شام کے باب میں معاویہ بن قرق سے روایت کرتے ہیں :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "إِذَا قَسَدَ أَهْلُ الشَّامِ فَلَا تُخَيَّرُ فِيكُمْ ، لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ وَمِثْلِهِمْ مَنْ عَدَلَ لَهُمْ عَفَى ثَقُومَ السَّاعَةِ"

امام بخاری رحمہ اللہ اپنے شیخ بن المدینی رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے محدثین کرام مراد ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے اگر اہل حدیث مراد نہ ہوں تو کون ہو سکتا ہے۔

علم الحديث کی تعریف و اقسام - اصطلاحات حدیث کی دو قسم ہیں :

(۱) علم حدیث روایۃً : پہلی قسم کی تعریف یہ ہے کہ

هو علم يبحث فيه عن أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وأحواله وصفاته الخلقية وموضوعه أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته الخلقية ، وقيل ذات النبي صلى الله عليه وسلم من حيث أنه النبي ، وعرضه القضايا عن الخطأ في نقل ما أضيف إليه صلى الله عليه وسلم ومعرفة كيفية الاحتذاء به۔

(۲) دوم علم حدیث درایۃً : علم حدیث درایۃً کی تعریف یہ ہے کہ

هو علم ذو قوائین يعرف به أحوال السند والمتن وقيل هو علم يباحث عن المعنى المفهوم من الفاظ الحديث وعن المراد منها مبنياً على قواعد الشريعة وضوابط العربية ومطابقاً لأحوال النبي صلى الله عليه وسلم۔
وموضوعه: السند والمتن۔

و غرضہ: معرفۃ المقبول و المردود و التثقیب بین الصحیح و السقیم۔

بعض حضرات یہاں تیسری ایک اور قسم نکالتے ہیں جسکو اصول حدیث کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اسکی تعریف یوں کرتے ہیں: **هو علم يبحث فيه عن كيفية اتصال الاحاديث برسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث احوال روايه ضبطا و عد القاء و من كيفية اتصال السند و المقطاع۔**

حدیث، خبر و آثار اور سنت میں فرق: محدثین کی زبان پر چند الفاظ کثرت سے مستعمل ہوتے ہیں۔ یہاں ان کی تشریح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ تاکہ طلبہ کو اصطلاح سمجھنے میں سہولت ہو (۱) **الحدیث:** اس کی تعریف و تشریح گذر گئی۔ (۲) **انساب:** حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ شرح نجہ میں رقمطراز ہیں کہ محدثین کے نزدیک خبر مراد ف ہے حدیث کا اور بعض حضرات نے حدیث و خبر کے درمیان تباہن قرار دیا ہے کہ حدیث خاص ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کیساتھ، اور خبر دوسروں کے اقوال و افعال و الخ کے ساتھ خاص ہے۔ یہ اہل خراسان کا مذہب ہے۔ اور فقہاء ماوراء النہر کے نزدیک حدیث خاص ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ۔ اور خبر عام ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور دوسروں کے اقوال و افعال کو۔ لہذا دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوگی۔ (۳) **الانوار:** اکثر حضرات کے نزدیک یہ مراد ف ہے حدیث اور خبر کا اور اسی اطلاق کے پیش نظر اربعہ مائور و اور کتاب الانوار، شرح معانی الآثار، مشکل الآثار کتابوں کا نام رکھا گیا۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حدیث و خبر کا اطلاق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال پر ہوتا ہے اور جو صحابہ کرام پر موقوف ہوتا ہے اس کو اثر کہا جاتا ہے۔ علامہ قوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو فقہاء خراسان کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ اثر صحابہ و تابعین و من بعد ہم کی مرویات کو کہا جاتا ہے۔ سب نے اس حسن قول یہ ہے کہ حدیث مراد ف کیساتھ خاص ہے اور خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسروں کے اقوال و افعال کو عام ہے اور اثر کا اطلاق صحابہ و تابعین کی مرویات پر ہوتا ہے اور یہ اظہار کے اعتبار سے ہے ورنہ ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے (۴) **السنۃ:** عام اصطلاح کے اعتبار سے لفظ سنت مطلقاً آنے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مراد ہوتی ہے۔ خو لو قولی ہوا فعل۔ اگر کسی صحابی کے ساتھ متعید ہو کر آئے تو اس وقت اسی صحابی کی سنت مراد ہوتی ہے جیسے سنة عمرو بن العاص، و سنة جابر بن عبد الله، و سنة جابر بن عبد الله۔ مگر عام استعمال یہ ہے کہ حدیث کا اکثر استعمال قول پر ہوتا ہے اور سنت کا اکثر استعمال فعل پر ہوتا ہے۔ (۵) **السند:** الطريق الموصلة الى المتن ای رجال الحديث و روائہ۔ (۶) **المتن:** ما ينسب اليه السند من الفاظ الحديث۔ او يقال الفاظ الحديث التي تقوم عليها المعاني۔

حدیث کی وجہ تسمیہ: علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال آہستہ آہستہ شیئاً شیئاً ظہور پذیر ہوتے رہے۔ بنا بریں ان کو حدیث کے نام سے موسوم کیا گیا۔ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بھی قریب قریب یہی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ قرآن قدیم ہے۔ اس کے مقابلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال سب حادث ہیں۔ بنا بریں ان کو حدیث کہا جاتا ہے۔ شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ بڑی اچھی بات فرماتے ہیں جو بہت پسندیدہ اور دل کو گلے سے دہ فرماتے ہیں کہ سورۃ الفصّٰح میں اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر چند بڑے بڑے احسانات کا ذکر فرمایا، ان میں سے ایک یہ ہے کہ آپ کچھ نہیں جانتے تھے بالکل بے خبر تھے، میں نے باخبر کیا علم و ہدایت عنایت کر کے، لہذا اس نعمت عظیمہ کا

شکریہ آپ ﷺ کو کریں کہ اس ہدایت و علم کو اللہ تعالیٰ کے بندوں تک پہنچاتے رہیں۔ فرمایا کہ: **وَأَعْلَىٰ بَيْتِهِمُ زَيْنَةُ الْحَدِيثِ** اور خبر بات ہے کہ حضور ﷺ کو پوری زندگی کے اقوال و افعال اسی حدیث کی تعمیل ہے۔ بنا بریں ان اقوال و افعال کو حدیث کہا جاتا ہے۔

حاملین حدیث کی اقسام : حاملین حدیث کی پانچ قسمیں ہیں (۱) **مُسْنَد :** اور یہ وہ شخص ہے جو صرف حدیث کی روایت کرتا ہے عام ازیں اس کو علم حدیث میں دسترس و لیاقت ہو یا نہ ہو۔ اس کا درجہ سب سے ادنیٰ ہے۔ (۲) **محدث :** اس کی تعریف یہ ہے کہ جو روایت حدیث کی ہے کہ اس کی تعریف یوں کی ہے کہ معانی حدیث کی جاننا ہو اور اس میں غور و فکر کرتا ہو اور احوال و واقعات کا بھی عالم ہو۔ اور بعض فقہاء نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ معانی حدیث کے ساتھ سند حدیث بھی یاد ہو اور عدالت و اذیت و واقعات کا بھی اور بعض متفرقین نے کہا کہ محدث ہر اس شخص کو کہا جاتا ہے جو روایت و درایت کے اعتبار سے احادیث کی کتابت کیا تھا اشتغاف رکھتا ہو۔ (۳) **حافظ الحدیث :** اس کی تعریف یہ ہے کہ جس کو ایک لاکھ حدیث مع سند و متن یاد ہو (۴) **حجة الحدیث :** وہ ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جس کو تین لاکھ حدیث مع سند و متن یاد ہو۔ (۵) **حاکم الحدیث :** وہ یہ ہے کہ جتنی حدیثیں آیت تک پہنچی ہیں وہ سب اس کو مع سند و متن یاد ہو۔

منکرین الحدیث : ابتداء اسلام سے آج تک دین اسلام پر داخلی اور خارجی حملے اس قدر مسلسل اور جہیم ہوتے رہے ہیں کہ اگر حق تعالیٰ خود اس کا حافظ نہ ہوتا تو اس کا بقا ایک دو صدی تک بھی مشکل تھا لیکن خدا تعالیٰ اس دین ابدی کی حفاظت کا وعدہ اپنے کام پاک میں (سورۃ المائدہ) کر چکا ہے اور یہ اعلان فرمایا کہ :

إِنَّا نَحْنُ قَوْلُكَ الْبَاقُونَ وَإِنَّا لَنَافِيَةُ الْفَاسِقِينَ ہم نے آپ ﷺ کو بچا دیا ہے یہ نصیحت اور ہم آپ ﷺ کے پیروکار ہیں

اس سے تاریخی حقائق اس بات کا پورا یقین دلاتے ہیں کہ قیامت تک اسلام کی شیعہ فرزادیں رہے گی خواہ تیز و تند آمدنیوں کا طوفان کسی بھی درجہ تک پہنچ جائے۔ دور حاضر کے داخلی فتنوں میں سے ایک بڑا فتنہ انکار حدیث ہے اکثر اسلامی ممالک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا ہے جو صراحت یا نہایت نہ صرف حدیث کی حقیقت بلکہ اس کے وجود ہی کا انکار کر رہا ہے اور اپنے تمام تر مسائل اور مختلف لٹریچر کے ذریعہ سادہ لوح عوام کو بہکا رہا ہے۔

فتنہ انکار حدیث قدیم ہے : لیکن یہ فتنہ بھی جدید نہیں بلکہ زہ نہ قدیم سے یہ چلا آ رہا ہے، اگرچہ نوعیت بدلتی رہی مگر روز بروز ترقی کرتا رہا۔ ہر زمانے میں منکرین حدیث نے سرائیا اور حدیث کے خلاف ایڑی چوٹی کا زور لگایا اور ان کے مختلف فرقے ہیں۔ کسی نے تو احادیث کے وجود ہی کا انکار کیا اور کسی نے اس دور جدید کے حالات اور ظروف میں بیشتر احادیث کو ناقابل عمل قرار دیا اور یہ دعویٰ کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے لئے یہ ہدایت و احکامات جاری کئے تھے نہ کہ ہر زمانہ کے لوگوں کے لئے اور نہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے۔

سب سے پہلے خوارج نے انکار حدیث کیا اس لئے کہ انہوں نے تحکیم (حکموں کا فیصلہ قبول کرنا) کو کفر قرار دیا اور اس بنا پر تمام صحابہ کرام کو کافر قرار دیا (العیاذ باللہ) اور ظاہر ہے کہ انکار کی روایت مقبول نہیں اس لئے حدیث سے انکار کیا۔ دوسرے نمبر پر شیعہ نے انکار حدیث کیا جنہوں نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بیعت قبول کرنے پر تمام صحابہ حتیٰ کہ حضرت

علیؑ کو بھی کافرو فاسق قرار دیا۔ ان کے بعد معتزل نے بھی انکار کیا اور علماء اعلام خصوصاً احمد مجتہدین نے ان فرق باطلہ کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ میدانِ حرب و بیکار میں بھی اور میدانِ تقریر و تحریر میں بھی، ان میں سر فہرست حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ متوفی ۱۵۰ھ کا نام نکالی ہے چنانچہ ان کے حالات میں مذکور ہے کہ خوارج سے مناظرہ کے لئے کوفہ سے بصرہ میں ۲۰ مرتبہ تشریف لے گئے تھے اور ہر دفعہ ان کو شکست کا شہ دی۔ اور ان فتوں کی وجہ سے بصرہ کو بندہ الاہواء کہا جاتا تھا۔ امام مالکؒ کے بارے میں کوئی تفصیل نہیں ملتی، کیونکہ مدینہ منورہ ان فتوں سے پاک تھا اور وہ مدینہ میں رہا کرتے تھے البتہ تردید کرنوالوں میں ضرور تھے امام احمدؒ نے معتزلہ سے مقابلہ کیا مگر عام فرقوں سے کیا یا نہیں پتہ نہیں چلتا۔ خلقِ قرآن کے مسئلہ کی وجہ سے خلیفہ مامون، متوکل اور معتصم باللہ کے دور میں ان کو بہت تکلیف دی گئی چنانچہ مسند احمدؒ میں مذکور ہے کہ اٹھائیس ۲۸ مہینہ ان کو جیل میں رکھا گیا اور ہر روز کوڑے لگائے جاتے تھے۔ حتیٰ کہ ایک دن اسے زور سے مارا گیا کہ بدن کا گوشت ریزہ ریزہ ہو گیا۔ اس بارے میں امام شافعیؒ کا ایک عجیب خواب بھی ہے جو اپنی جگہ میں آئے گا۔ امام شافعیؒ نے ان فرق باطلہ سے مقابلہ کیا۔ اس سلسلے میں علامہ سیوطیؒ نے ایک کتاب لکھی جس کا نام مفتاح الجہ فی الاحتجاج بالحق ہے وہ اس کتاب کے صفحہ تین ۳ میں لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے انکارِ حدیث کرنے والے خوارج ہیں اور ان سے مقابلہ کرنے والے امر ابوہریرہ ہیں۔

علامہ کرام نے انکی تردید کی غرض سے کتاب السنۃ کر کے بہت سی کتابیں لکھیں چنانچہ امام احمدؒ نے کتاب السنۃ لکھی۔ ان کے بیٹے عبد اللہ نے بھی ایک کتاب لکھی۔ اور امام شافعیؒ نے اسی غرض سے کتاب الآثار اور الرسائل لکھا۔ امام بخاریؒ نے الاعتصام اسی غرض سے لکھا ابو بکرؒ بن خلان نے کتاب السنۃ لکھی امام طحاوی نے شرح معانی الآثار و مشکل الآثار اسی مقصد سے لکھی۔ ابن قتیبہ نے ایک کتاب لکھی حافظ ابو الفتح نے اثبات الحجۃ علی تارک الحجۃ اسی غرض سے لکھی۔ حجتِ حدیث پر یہ سب کتابیں لکھی گئیں۔ اور یہ خاص دور تھا ان کا طرزِ انداز الگ تھا۔ اب ہمارے دور میں اس انکار کی نوعیت کچھ جدا گانہ ہے اور ان کا دعویٰ ہے کہ اکثر و بیشتر احادیث کا مجموعہ ان کہاوتوں جیسے مقولوں کا ہے جن کی تراش و خراش قرونِ اولیٰ کے علماء نے اپنے اپنے مذہب کے اثبات کیلئے کر کے رسالتِ نبویؐ کی طرف منسوب کر دی۔ درحقیقت موجودہ حدیثیں جو کتابوں میں ہیں وہ حضور ﷺ کی حدیثیں نہیں ہیں لہذا یہ قابلِ حجت و عمل نہیں۔

منکرین حدیث کی دلیل: یہ لوگ اپنے اس گمراہ نظریہ کیلئے یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ عہدِ رسالت اور عہدِ صحابہ میں حدیث کی کتابت نہیں ہوئی تھی کیونکہ اولاً تو وہ حضرات لکھنا نہیں جانتے تھے۔ معذرتاً چند جو جانتے تھے وہ قرآن کریم کی کتابت میں مصروف تھے۔ مزید برآں نبی کریم ﷺ نے کتابتِ حدیث منع فرمادیا تھا چنانچہ مسلم شریف میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَكْتُبُوا عَنِّي وَعَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرُ الْقُرْآنِ فَلَيْسَ بِحَدِيثٍ

نیز اسی مضمون کی ایک حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے جس کو خطیب بغدادی نے تقیید العلم میں بیان کیا ہے۔ اسی ممانعت کی بنا پر صحابہ کرامؓ حدیثیں نہیں لکھتے تھے بلکہ صرف یاد کرتے تھے اور اسی پر حدیث کا مدار تھا۔ اسی

طرح ایک صدی تک حدیث سینہ در سینہ منتقل ہوتی رہی اور سو سال کے بعد سینوں سے سفینوں میں منتقل ہوتی چلا آتی حدیثیں یہ لوگ کیسے یاد رکھ سکتے ہیں اور کیسے محفوظ رکھ سکتی ہیں اور ایک چتر سو سال تک سینہ در سینہ رہ کر ہو بہو محفوظ کیسے رہ سکتی ہے یہ عقلاً مشکل بلکہ محال ہے۔

حجیت حدیث: آپ ہم منکرین کے جوابات دینے اور یہ بتانے سے پہلے کہ حضور ﷺ و صحابہ کرام کے زمانہ میں بہت سی حدیثیں لکھی گئی تھیں۔ اور انہی کتابت کے جواب دینے سے پہلے قرآن کریم سے حجیت حدیث پر ذرا روشنی ڈالتے ہیں۔ اگر یہ لوگ قرآن کریم مانتے ہیں تو حدیث کو بغیر مانے چارہ نہیں ہو گا اور اگر قرآن نہ مانے تو پھر ان سے ہمارا کوئی کلام نہیں۔ قرآن کریم میں بے شمار آیات ہیں جن سے حجیت حدیث ثابت ہوتی ہے۔ ہم یہاں بطور نمونہ چند آیات پیش کرتے ہیں

1- وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُخْلِّصًا مَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْقُرْآنِ وَرَأَيْتَ الْمُسْلِمِينَ لَكَ يَأْتَخِطُّونَ رَبِّهِنَّ خِزْيَانًا مَّخْفًّى ۚ (سورۃ المائدہ 7)

اس آیت میں یہ فرمایا گیا کہ رسول اللہ ﷺ جو کچھ دیں اس کو سر تسلیم مان لو اور جس سے منع کریں اس سے باز رہو، چاہے وہ اموال دنیاوی کے اعتبار سے ہو یا دین کے معاملہ میں ہو یا تعلیم و ہدایت کے اعتبار سے جو کچھ حکم دیں اس پر عمل کرو۔ اگرچہ آیت خاص غیبت کے بارے میں نازل ہوئی مگر تمام مفسرین کا اتفاق ہے کہ عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے مورد خاص کا اعتبار نہیں ہوتا ہے لہذا یہ عام ہوگی۔

2- قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ يُغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ (سورۃ آل عمران 31)

اس آیت میں یہ فرمایا گیا کہ اللہ تعالیٰ سے نسبت قائم کرنا چاہو تو حضور ﷺ سے نسبت قائم کرنا چاہئے اور یہ آپ ﷺ کی اتباع سے ہوگی اور اتباع حدیث قولی و فعلی کے علاوہ ممکن نہیں۔

3- أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (سورۃ نسا 59)

یہ آیت بتا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت جیسی ضروری ہے رسول اللہ ﷺ کی اطاعت بھی ضروری ہے مستقل طور پر۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے کہ یہاں أَطِيعُوا کو تکرر لایا اس سے یہ بتانا مقصد ہے کہ اللہ تعالیٰ اور رسول ﷺ کی اطاعت مستقل مستقل ہے۔ اللہ کی اطاعت قرآن سے ہوگی اور رسول ﷺ کی اطاعت حدیث سے ہوگی۔ اور تیسرے میں أَطِيعُوا کو تکرر نہیں لایا اسلئے کہ اولوالامر کی اطاعت مستقل نہیں بلکہ پہلے دونوں پر مشتمل ہے۔

4- وَأَنذَرْتُكُمْ لِيَوْمٍ إِلَيْنَا يَوْمُ الْحِسَابِ (سورۃ البقرہ 261)

یہاں نبی کریم ﷺ کا فرض منصبی بیان کیا گیا کہ قرآن کریم لوگوں کے سامنے واضح طور پر بیان کریں۔ تو قرآن کریم کہتے ہیں ہے اور حضور ﷺ کا بیان کہتے ہیں، اور دونوں میں مغایرت ہوتی ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ قرآن اور ہے اور حدیث اور۔ اب ہمیں دیکھنا ہے کہ حضور ﷺ نے کیسے بیان فرمایا؟ تو دیکھیں قرآن نے اَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فرمایا، مگر اس کی صورت نہیں بتائی کہ نماز کیسے قائم کرنی ہے؟ اور زکوٰۃ کتنے مال سے کتنی دینی ہے۔ تو حضور ﷺ نے اپنے قول و فعل سے تفصیلاً بیان کر دیا۔ یہی حدیث ہے ورنہ قیامت تک کسی کو پتہ نہ چلا کہ اس امر خداوندی پر کس طرح عمل کرنا ہے۔

النَّاسِ وَالشَّارِقَةُ قَاتِلَتُهُمَا (سورۃ النور 38)

اگر حضور ﷺ سال مسروقہ کی مقدار اور ہاتھ کاٹنے کی مقدار بیان نہ فرماتے تو اس آیت پر عمل کرنا محال تھا تو گویا حدیث کے علاوہ قرآن پر عمل کرنا ممکن نہیں تو پھر (العیاذ باللہ) قرآن کا نزول ہی بیکار ہو جاتا۔

5- رَبَّنَا وَإِنْعَفْ فِيهِمْ ذُنُوبَهُمْ وَرَسُولًا وَنُفُوسَهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ (سورة البقرة 129)

6- تَمَّازْ سَلْنَا فِيكَهُمْ وَرَسُولًا وَمَنْ تَلُوْا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا (سورة البقرة 151)

7- لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ (سورة آل عمران 164)

8- هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ (سورة النحل 2)

ان چار آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ پر چار ذمہ داریاں عائد کیں اور یہی چار نبوت کا فرض منصبی ہے (۱) تلاوت، یعنی الفاظ قرآن کو صحیح طور پر لوگوں کو پڑھا کر ضبط کرانا۔ دوسرا تعلیم یعنی اسکے مطلق معانی کو سمجھانا۔ تیسرا تعلیم حکمت، یعنی وحی نفی کے ذریعہ سے قرآن کے احکام بیان کرنا۔

چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حکمت سے مراد سنت نبویہ ہے۔ اس کثیر رحمہ اللہ، ابن اثیر رحمہ اللہ نے بھی یہی کہا۔ اور یہ بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

وَمَا يَنطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (سورة النجم 3-4)

تو اب اگر حدیث حجت نہ ہو تو آپ کو یہ ذمہ داری دینا بیکار ہوگا۔

9- مَن يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (سورة النساء 81)

یہاں پر حضور ﷺ کی اطاعت کو اتنی اہمیت دی گئی کہ خدا کی اطاعت مکمل نہیں ہوتی ہے بغیر اس کے اور یہ حدیث ہی سے ہو سکتی ہے

10- قُلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُخَرِّجُواكَ فِي سَبْتٍ يُبَيِّنُ لَهُمْ فَيُتْلُوا عَلَيْهِمْ حَتَّىٰ تَخْرُجُوا عَنْهَا فَيُخَصِّصَ لَكُمُ الْمَالَ (سورة النساء 65)

یہ آیت بتا رہی ہے کہ حضور ﷺ کی حیثیت اور مقام صرف یہ نہیں کہ امت تک احکام پہنچادیں۔ بلکہ قاضی اور مطاع کی حیثیت ہے اور نمونہ کامل کی حیثیت ہے۔ اور حضور ﷺ کے احکام کو تسلیم کیے بغیر مومن ہی نہیں ہو سکتا۔

11- وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ (سورة الاحزاب 36)

اس میں یہ تاکید ہے کہ حضور ﷺ جب کوئی فیصلہ و حکم صادر فرمادیں تو اس میں کسی فرد و بشر کو چوں و چراں کرنا اختیار نہیں۔ اور آپ ﷺ کے فیصلہ و احکام کا نام ہی تو حدیث ہے۔

12- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ (سورة الانفال 24)

یہاں پر اللہ تعالیٰ کی طرح رسول اللہ ﷺ کی استجابت ساری اہمیت پر ضروری قرار دی گئی اور اس میں روحانی زندگی نصیب ہوگی، اور استجابت حدیث کی تسلیم کی صورت میں ہوگی۔

13- لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا (سورة التوبة 63)

دوسرے کے امر سے حضور ﷺ کا امر مختلف ہے، آپ ﷺ کی تعلیم دوسروں کی تعلیم سے الگ ہے وہ دلیل ہے دوسری دلیل نہیں۔

14- فَلْيَتَّخِذِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (سورۃ البورہ: 63)

یہاں حضور ﷺ کی مخالفت سے ڈرایا گیا۔ حافظ ابن تیمیہ اپنی کتاب القصارہ السلول فی شانہ الرسول میں امام احمد رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے قرآن کریم میں غور کیا تو مجھے تیس ۲۳ آیات ملی ہیں جن میں رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کا حکم دیا گیا۔ اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کی اتباع پوری امت پر ضروری ہے۔ اس کے بعد امام احمد رحمہ اللہ یہ آیت پڑھنے لگے فَلْيَتَّخِذِ الرَّحْمَنُ۔ پھر فرمایا کہ مجھے یقین ہے کہ اگر لوگ حضور ﷺ کی اتباع ترک کر دیں اور آپ ﷺ کے احکام کی مخالفت کریں تو ان کے اندر فتنہ پیدا ہوگا اور میرے نزدیک وہ زلیغ قلبی ہے اور یہ بڑھتا جائے گا۔ یہاں تک کہ کفر تک نوبت پہنچے گا اندیشہ ہے اور یہی عذاب الیم ہے، تو انکا حدیث کا ابتدائی نتیجہ زلیغ و کجی ہے اور انجام کفر ہے۔

15- لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (سورۃ الاحزاب: 21)

یہاں پر ذات نبی کو نمونہ کامل قرار دیا گیا۔ اور نمونہ صرف چہرہ دیکھنے سے نہیں ہوگا۔ بلکہ نمونہ حدیث کے ذریعہ سے ہوگا۔

16- وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُظَاهَرَ بِأَذْنِ اللَّهِ (سورۃ النسا: 64)

یہاں پر یہ بیان کیا گیا کہ رسول بھیجنے کا منشاء یہ ہے کہ اسکی اطاعت کی جائے اور اطاعت اس کے قول و فعل کی اتباع سے ہوگی، اور قول و فعل ہی کو حدیث کہا جاتا ہے۔

17- پھر اصل مدد و وحی پر ہے کتاب کا نزول ضروری نہیں اس لئے بہت سے انبیاء کو کتاب نہیں دی گئی بلکہ وحی خفی کے ذریعہ احکام بتائے گئے۔ اور نبی اسی کے اعتبار سے ہدایت کرتے رہے تو اگر نبی کی بات حجت نہ ہو تو ایسے نبی بھیجتا ہے معنی ہوگا اور قرآن کریم سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ پر قرآن کے علاوہ بہت سی وحی آتی تھی۔

۱- وَمَا جَعَلْنَا الْإِسْلَامَ الْغَنَىٰ كُنْتُ عَلَيْهَا (سورۃ البقرہ: 143)

اس میں یہ توثیق کی گئی کہ وہ قبلہ جس کی طرف آپ ﷺ نماز پڑھتے تھے وہ ہمارے حکم سے ہے حالانکہ قرآن کریم کی کسی آیت میں یہ نہیں ہے، لہذا یہ وحی خفی سے حکم تھا۔

۲- مَا قَطَعْنَاهُمْ مِنْ لَبَنٍ أَوْ تَرَ كُنْتُمْ هَآ قَابِئَةً عَلَىٰ أَصُولِهَا قَبِيضًا (سورۃ المائدہ: 5)

آپ ﷺ نے خیر کے درخت کاٹنے کے بعد منافقین نے اعتراض کیا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جو کچھ ہو امیری اجازت و حکم سے ہو۔ حالانکہ قرآن کریم کی کسی جگہ میں اس کا ذکر نہیں۔ تو ضرور وحی خفی سے ہوا۔

18- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ يَمْذِي اللَّهُ وَرَسُولُهُ (سورۃ المائدہ: 1)

یہاں یہ بیان کیا گیا کہ نبی کریم ﷺ کے قول و فعل کے سامنے کسی قسم کی پیش قدمی نہ کرنی چاہئے بلکہ اس کے سامنے اپنے آپ کو خم کر دینا چاہئے۔

19- اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَآ نَحْفَظُوْنَ (سورہ اعراف 1)

یہاں اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی حفاظت کی ذمہ داری کا ذکر فرمایا، تو ظاہر بات ہے کہ اگر صرف الفاظ کی حفاظت ہو اور اس کے معانی محفوظ نہ ہو بلکہ جو چیز چاہے معنی بیان کرے تو الفاظ کی حفاظت نہیں ہوگی۔ کیونکہ الفاظ معانی کے تابع ہیں، اور بغیر معانی الفاظ بیکار ہیں۔ تو پھر قرآن کا نزول ہی بیکار ہوگا (العیاذ باللہ) تو معلوم ہوا کہ قرآن کے الفاظ و معانی محفوظ ہیں اور حدیث ہی معانی قرآن ہے۔ تو اگر حدیث جنت نہ ہو تو اس کی حفاظت کا اعتنا بیکار ہے۔ ان تمام آیات قرآنیہ سے واضح ہو گیا کہ حدیث کے سوا قرآن کریم کا سمجھنا اور اس پر عمل کرنا محال ہے یہی وجہ ہے کہ ساری امت نے من حیث الامة کے کبھی بھی حدیث سے انکار نہیں کیا اور قرآن کریم کی طرح حدیث کو حجت تسلیم کیا اور دین میں شمار کیا۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ یوں فرماتے ہیں کہ "لولا السنة لما فهم احد منا القرآن" (مسند احمد ج 2 ص 25)

امام شافعی رحمہ اللہ اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں:

وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مينة عن الله تعالى ما لا ادليلا على خاضه وعامه.

امام غزالی رحمہ اللہ مستصفیٰ میں فرماتے ہیں کہ:

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة لدلالة المعجزة على صدقه والله امرنا بما نابعه لانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى نوحى. لكن بعضه يتلى ليس ككثيرا وبعضه لا يتلى وهو السنة.

منکرین حدیث کے دلائل کا جواب پہلی بات یہ ہے کہ یہ کہنا کہ صحابہ کرام تک نہیں جانتے تھے ہمارے

واقعات کے اعتبار سے سراسر بے بنیاد ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ صحابہ کرام حدیث نہیں سمجھتے تھے اور عہد رسالت کتابت حدیث سے بالکل خالی تھا یہ بھی غلط فہم ہے۔ لیکن تھوڑی دیر کیسے اگر تسلیم بھی کر لیں کہ عہد رسالت میں صرف حفظ پر مدار تھا تب بھی ہر یقین کے ساتھ مدلل طور پر کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے پاس بلا کم و کاست وہی حدیثیں پہنچیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھیں۔ اس میں کسی قسم کی خیانت نہیں ہوئی اور اس پر یہ وہم و گمان سنا کہ اتنی مدت تک اتنی حدیثیں کیسے یاد رکھ سکتے ہیں۔ انتہائی محکمہ خیر حرکت ہے اور اپنے پروردگار کے خوف و حفاظ پر جو خوار و خاشع نفسانی و تہذیبی انگریز سے تارک ہو چکا ہے اس قوم کی ذہانت اور حافظہ کو قیاس کرنا ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی صحبت کے لئے چنا ہے جن کے بارے میں ابوہریرہ قلونا و اجمعہم علیہا کہا گیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے جب اس دین کی حفاظت کا وعدہ فرمایا اور تمام الانبیاء نے اسی وعدہ کے تحت قُلْ اَشْهَدُ بِالْغَايِبِ کے ذریعہ امت کو ذمہ دار بنایا، تو قدرتی طور پر اللہ تعالیٰ نے ان کو پوری دنیا سے زیادہ قوت حافظہ دی اور ان کو اس ذمہ داری کا احساس بھی تھا۔ اسی لئے انہوں نے نہ صرف دین کی بلکہ اپنے نبی کی ایک ایک نقل و حرکت کی ایسی حفاظت کی کہ عقل حیران رہ جاتی ہے۔ حضور ﷺ کا بال مبارک، وضو کا پانی، خون، پسینہ حتیٰ کہ پیشاب تک کو ضائع ہونے نہ دیا۔ تو جب ایسی چیزیں حفاظت سے رکھ سکتے ہیں جن پر دین کا مدار نہیں تو پھر واحد و احد جس پر دین کی حفاظت کا مدار ہے اور اپنے دین و دنیا کی بہبودی ہے، کیسے یاد نہ کرتے؟ پایادار کے فراموش کرویتے۔ اور محفوظ نہ رکھتے؟ یہ عقل سلیم کبھی یاد نہیں کر سکتی۔ صحابہ کرام و تابعین عظام کے حافظہ کے واقعات کتب حدیث و طبقات میں بہت ہیں اور جبکہ حضرت سلمانہ اور شاذ کشمیری

حافظ کے ہارے میں مشہور ہے کہ ایک بار بغیر ارادہ رکھ لےنے سے چند روز سال تک یاد رہتا ہے اور بار بار دہرا دیکھنے سننے سے پوری زندگی یاد رہتا تھا۔ (سخان اللہ) تو صحابہ و تابعین کا کیا حال ہو گا خود ہی اندازہ کر لو۔ بہر حال اس تفصیل سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ اگر بالفرض عہد رسانت کتابت حدیث سے خالی ہو تا تب بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ احادیث کا ذخیرہ جو ہمارے سامنے موجود ہے اور صحابہ کرام نے اپنی یاد سے اُمت تک پہنچایا ہے۔ یہ وہی انھاس قدسہ ہیں اور اعمال و اخلاق مقدسہ ہیں جو نبی کریم ﷺ نے بیان فرمایا، یا عمل کر کے دکھائے ہیں، اس میں کسی قسم کی غلط بیانی یا تغیر و تبدل نہیں ہوا۔ گویا حضور ﷺ کے زمانہ میں ہر ایک صحابی حدیث کا زندہ نسخہ تھا۔

حدیث نہیں کتابت کے جوابات اب ہم بتائیں گے کہ حضور ﷺ کے زمانہ بہت سی کتابیں حدیث کی لکھی گئی تھیں اس سے پہلے نبی کتابت کی حدیث کا جواب دینا مناسب خیال کیا جاتا ہے۔ سوائے بہت سے جوابات دیئے گئے۔ پہلا جواب: بعض محدثین نے اس کو موقوف بتایا ہے جن میں امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ محدثین کا نام پیش کیا جاتا ہے لہذا اسکے مقابلہ میں دوسری حدیث اجازت کو جو مرفوع ہے ترجیح ہوگی۔ چنانچہ امام نووی متوفی ۶۷۲ھ تقریباً، ص 287 میں اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ متوفی ۸۵۲ھ فتح الباری ص 118 ج 1، میں اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب الراوی، ص 287 میں اس جواب کی طرف اشارہ فرمایا۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ یہ نبی و قوی اور عارضی طور پر تھی اس لئے کہ وہ ابتدائے نزول قرآن کا زمانہ تھا۔ اور اعجاز قرآن اچھی طرح لوگوں کے دلوں میں راسخ نہیں ہوا تھا، و کلام اللہ و کلام رسول میں فرق و امتیاز کی بصیرت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے اگر حدیث لکھی جاتی تو قوی احتمال تھا کہ قرآن و حدیث میں التباس ہو جائے اور قرآن کا وہی حشر ہو جو کتب سابقہ کا ہوا۔ پھر جب قرآن کریم کا کافی حصہ نازل ہو گیا اور دلوں میں قرآن کریم کا اعجاز بیان راسخ ہو گیا اور دونوں میں فرق کرنے کی بصیرت پیدا ہو گئی تو نبی کتابت کا حکم منسوخ ہو گیا اور کتابت کی اجازت مل گئی چنانچہ فتح الباری، ص ۸۵ ج ۱، و تدریب الراوی، ص ۲۸۹ میں مذکور ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے:

المراد الذي عن كتابته الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة (فتح الباری، 185 ج 1 تدریب الراوی 287)

یعنی حدیث لکھنے سے ممانعت کا مقصد ایک صحیفہ میں قرآن و حدیث ایک ساتھ لکھنا منع ہے تاکہ دونوں غلط نہ ہوں۔
چوتھا جواب: یہ ہے کہ نبی انہی اشخاص کے لئے تھی جن کا حافظہ قابل اعتماد تھا اس لئے کہ ان کو اگر لکھنے کی اجازت دی جاتی تو مکتوب پر اعتماد ہو جاتا حفظ کی طرف توجہ نہ رہتی اور اجازت کتابت ان حضرات کے لئے تھی جن کا حافظہ کمزور تھا، بھول جانے کا اندیشہ تھا اور اہل عرب کا حافظہ عموماً قوی تھا اس لئے نبی کی حدیث کے الفاظ میں عموم اختیار کیا گیا۔ فتح الباری، ص 98 ج 3، شرح الفہم ص 117 ج 2،

پانچواں جواب: یہ ہے کہ نبی کتابت حدیث عام تھی لیکن اس سے ان حضرات کو مستثنیٰ کر دیا گیا تھا جو اچھی طرح لکھنے پڑھنا جانتے تھے اور کتابت میں کسی قسم کی غلطی واقع نہ ہوتی تھی۔ اسی اطمینان کی بناء پر ان کو لکھنے کی اجازت دیدی گئی۔ جیسے

حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما (تدریب الحدیث ص 363)

چھٹا جواب : جو ناقص کے خیال میں آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمومی اور اجتماعی صورت میں حدیثیں لکھنے سے منع فرمایا تھا اور انفرادی و شخصی طور پر صرف یاد کرنے کے لئے لکھنے کی اجازت دی ہے یا کسی شرعی مصلحت کے تحت لکھنے کی اجازت دی تھی جس کی تفصیل سامنے بیان کی جائے گی۔

حضرت بخاری رحمہ اللہ کی رائے گرامی:

اس مقام پر ہمارے شیخ علامہ سید بخاری رحمہ اللہ نے ایک عجیب بات فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں آپ کے سامنے آپ کی اجازت سے احادیث کی کتابت اس شکل پر ہو جاتی جیسے قرآن کریم کی کتابت ہوئی تھی تو ہر ایک حدیث قرآن کریم کی طرح قطعی ہو جاتی، پھر اس صورت میں اس کی کما حقہ تفصیل امت پر بہت مشکل ہو جاتی۔ اور نہ کرنے کی صورت میں سب کے سب جہنم میں جاتے اس لئے رحمۃ اللعالمین نے حدیث کی کتابت قرآن کی طرح ہونے نہ دیا یہ امت پر بہت بڑا احسان ہے۔

نبی کریم ﷺ کے عہد مبارک میں حدیث کی کتابت : یہاں تک تو نبی کتابت حدیث کے مختلف پیرائے سے جوابات دیئے گئے ہیں اب وہ روایات پیش کی جاتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں بھی کتابت حدیث ہوئی تھی۔ اگرچہ اسکی تدوین اس شکل میں نہیں ہوئی تھی جیسے قرآن کریم کی کتابت و تدوین ہوئی تھی۔ تاہم کوئی دور ایسا نہیں گذرا جس میں کتابت حدیث نہیں ہوئی تھی بلکہ حساب لگانے سے پتہ چلتا ہے کہ موجودہ کتابوں میں جتنی حدیثیں مدون ہیں ان سے زیادہ حدیثیں انفرادی طور پر لکھی جا چکی تھیں، تمام کا استقصاء یہاں ممکن نہیں فقط بطور نمونہ کچھ پیش کیا جاتا ہے۔

1- حافظ نور الدین دمشقی رحمہ اللہ مجمع الزوائد میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

قال كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ناس من اصحابه وانا معهم وانا اصغرهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كذب علي مصداقاً لم يقبله من النار فلما خرج القوم قلت كيف محمد ثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سمعتم ما قال وانتم تنهون في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فصحوا وقالوا ايا ابن اخينا ان كل ما سمعناه منه عندنا في كتاب (رواه الطبرانی)

اس روایت سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ حضرت عبداللہ کس تھے۔ نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عبداللہ کی کسب کے زمانہ میں ایک دور ایسا بھی گذرا ہے جبکہ آنحضرت ﷺ کی حدیثوں کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم برابر لکھا کرتے تھے نیز یہ کہ ان لکھنے والوں میں کوئی خصوصیت پیش نظر نہیں تھی بلکہ جو کچھ سنتے تھے لکھ لیا کرتے۔ کل ما سمعنا منہ اس پر صریح حوالہ ہے۔

2- حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا صحیفہ: مسند احمد، ابوداؤد شریف میں حضرت عبداللہ عمرو کی روایت ہے کہ:

قال حدثنا أبو شبيب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه حين حضرته الوفاة قالوا انك كتب كل شيء سمعته ورويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء من القلوب والرفاه فأمسكت عن الكتاب فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن ما أحببوا إليه فقال انك قد ألقيت نفسك بين يدي ما يخرج منه إلا حق

اس صریح اجازت کے بعد سے حضور ﷺ سے برہنہ ہوئی باتیں انہوں نے لکھنا شروع کیا یہاں تک کہ ان کے پاس حدیث کا ایک بڑا مجموعہ تیار ہو گیا تھا جس کا نام انہوں نے الصّٰدِقُہ کہا تھا (یہی صادق کے کلام کے مجموعہ کا نام صادق ہی ہونا چاہئے) اس میں ایسی حدیثیں تھیں جو انہوں نے با واسطہ براہ راست حضور ﷺ سے سنی تھیں چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں کہ:

هَذِهِ الصّٰدِقُہُ، فِيْهَا مَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ۔ لَيْسَ بَيْنِيْ وَبَيْنَکُمْ فِيْهَا اَحَدٌ (الحدیث العاصل، ص 2 جلد 4۔ صفحہ نمبر 1، ص 49۔ حد 7)

بنا بریں یہ کتاب انکو بہت زیادہ محبوب تھی جس کا اظہار ماہر غبنی فی الحیوۃ الا الصّٰدِقُہ کے پرکشش لفظ سے فرماتے ہیں اس لئے اس کی حفاظت کی غرض سے اس متاع عزیز کو صندوق میں رکھا کرتے تھے چنانچہ مسند احمد میں ہے: رہا مکان بحفظہا فی صندوق لہ عشیۃ علیہا من الصّبا۔

اس صادق میں کتنی حدیثیں تھیں کسی کتاب میں صراحت نہ کی گئی ہے۔ غلام بدر الدین عینی نے لکھا کہ صرف شرب النمل ہی ایک ہزار تھیں۔ البتہ دوسرے قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ چھ ہزار سے کم حدیثیں نہیں تھیں کیونکہ صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ جماعت صحابہ میں مجھ سے زیادہ آنحضرت ﷺ سے سنی ہوئی حدیثیں روایت کرنے والے کوئی نہیں ہے بجز عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے کیونکہ وہ حدیثیں سن کر لکھا کرتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا (بخاری، ص ۳۲، ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے مذکور بالا صحیفہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثوں سے زیادہ حدیثیں تھیں اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثیں جو صرف مسند ابقی بن مفلح کے واسطے سے پہنچی ہیں ان کی تعداد ۴۷۵۳ ہے۔ چنانچہ عینی، ص ۱۳۶، ج ۱، ترمذی ص ۲۰۱ میں ہے: کان حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ خمسۃ الاف وثلاث مائۃ واربعة و سبعون۔

لہذا بالزی نتیجہ یہ نکلے گا کہ صحیفہ عبداللہ رضی اللہ عنہ میں کم سے کم چھ سات ہزار حدیثیں ہو گئی۔ اب اگر دوسری کوئی دلیل نہ ملے، تو تب بھی حضور ﷺ کے زمانے میں کتابت حدیث کے ثبوت کے لئے یہی ایک صادق ہی بہت کافی ہے۔

3- صحیفہ ابوشامہ رضی اللہ عنہ: صحیح بخاری اور ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

اَنْ حُرِّاَعَةً قَتَلُوْا رَجُلًا مِنْ بَنِي لَیْثٍ عَامَ فَتَحِ مَكَّةَ بِقَدِيْبٍ مِنْهُمْ قَتَلُوْهُ فَاُخْبِرَ بِذٰلِكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ - صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ - فَوَکَّبَتْ رَاۤیَہُ فَنَظَرَ اِلَیْہِ۔

بہت حویل تقریر فرمائی جس میں قتل وغیرہ کے احکام بیان فرمائے ایک یمنی صحابی جن کا نام ابوشامہ تھا، عرض کیا۔

اَتُكَلِّمُ الْاَبْنَی شَاو۔ فَقَالَ: اَتُكَلِّمُ الْاَبْنَی شَاو۔ کہ یا رسول اللہ ﷺ! یہ خطبہ مجھے کھم کر دیں، حضور ﷺ نے صحابہ سے فرمایا: ابوشامہ کیسے خطبہ کے یہ مسائل لکھ دو۔

4- حضرت علی رضی اللہ عنہ کا صحیفہ: صحیح بخاری، ص ۳۱-۳۲، ج ۱، میں ابی جحیفہ سے روایت ہے:

قُلْتُ لَعْنَتِی: "هَلْ عِنْدَکُمْ کِتَابٌ؟" قَالَ: لَا۔ اِلَّا کِتَابُ اللّٰهِ، اَوْ کِتَابُ اَعْطِیَہُ رَجُلٌ مُّسْلِمٌ اَوْ مَا لِيْ هَذِهِ الصّٰحِیْفَةُ، قَالَ: قُلْتُ، فَمَا لِيْ هَذِهِ الصّٰحِیْفَةُ؟ قَالَ: اَلْعَقْلُ وَکِتَابُ الْاَبْرِ، وَلَا تُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِکَافِرٍ۔

اس صحیفہ کا ذکر بخاری شریف میں تقریباً نو جگہ میں آیا ہے۔

5- عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کا صحیفہ: حضرت عمرو بن حزم کو نبی کریم ﷺ نے اسے مسند میں نجران کے عامل بنا کر بھیجا

مؤرخین کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے اس پر عمل کیا پھر عمرؓ نے۔ (الدولہ ص 219 جلد 2، ندوی ص 99 جلد 1)
 15- صحابہ اثنی عشر ص 303، 1 میں بہت سے مکتوبات کا ذکر ہے جن کو آپؐ نے قبائل سے آنے والے وفود کو لکھ کر دیا تھا۔

16- اب آخر میں آپؐ حضرات کی توجہ ممانعت کتابت حدیث کے راوی حضرت ابو سعید کے بیان کی طرف منعطف کرتے ہیں۔ (و فرماتے ہیں: کما لا یحب الا القرآن والشہدۃ (تہذیبہ، ص 219))

یہ وہی ابو سعید ہے جن سے مروی ہے کہ سوائے قرآن کے مجھ سے کچھ نہ لکھا کرو مگر ان کا منہ کیا ہے؟ کیا انہوں نے اپنی روایت کردہ حدیث کے معنی نہیں سمجھے یا سمجھ کر عمل نہیں کیا رسول اللہ ﷺ کا مخاطب تو حدیث کا مطلب نہ سمجھے اور چودہ سو سال کے بعد اس کی تشریح کرنے والا پیدا ہو جائے۔ ان کہ علاوہ جتنے صحابہ کرام کا نام اوپر ذکر کیا۔ انہوں نے حدیثیں لکھیں کیا ان حضرات کو نبی کریمؐ کی حدیث نہیں پہنچی یا پہنچی مگر عمل نہیں کیا وہ اگر عمل نہ کریں تو کون کرے انسان کے فرشتے؟ نبی کریم ﷺ کے جانشین صحابہ کرام کی حدیث کے معنی نہ سمجھے اور آج کے محققین جن کی تحقیق برائے تخریب دین ہے نہ تعمیر دین اور جن کا علم انسان سازی کے لئے نہیں بلکہ انسان سوزی کے لئے ہے اس حدیث کے معنی سمجھ گئے۔

بہر حال مذکورہ بالا حوالہ جات سے ہم نے یہ ثابت کر دیا کہ حدیث نبوی ﷺ اکثر و بیشتر خود نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے زمانے میں ہی لکھی گئی تھی۔ بلکہ ایک حدیث انفرادی طور پر تدوین بھی ہو چکی تھی البتہ چند مصنفین کے پیش نظر حکومت کی طرف سے اور اجتماعی طور پر بانسرا، تدوین کا کام ملوثی کر دیا گیا۔ ایک اہم مصلحت یہ تھی کہ قرآن کریم کے تحفظ و تدوین کا کام ابھی ہوا تھا ایسی صورت میں اندیشہ تھا کہ لوگ غلط بحث کر بیٹھیں اور نام نہ سب پیچیدہ گمان پیدا ہو جائیں۔ اس کے خلفاء راشدین نے درلود کرنے کے بعد بھی اس کام کو شروع نہیں کیا۔ آخر خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے اس فرض کو انجام دیا جس کی تفصیل مقررہ آئے والی ہے لہذا عصر الہی و اصحابہ میں کتابت حدیث کا انکار کرنا سراسر غلط اور تخریب حدیث سے ناواقفیت کی بین دلیل ہے اور اسی بنائے سے موجودہ حدیثوں کو قابلِ محبت نہ کہنا جہالت والا ہے جہالت ہے۔

تدوین الحدیث کی ابتداء: متکثرین حدیث کے اشکالات اور ان کے جوابات سے قطع نظر کرتے ہوئے اب

اس میراثِ عظیم کی تدوین کی اصل حقیقت و تاریخ پیش کی جاتی ہے۔ ابتدائے اسلام میں چند مصنفین کی بنا پر نبی کریم ﷺ نے کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا جس کی تفصیل مگر چکی۔ پھر جب یہ مصلحتیں پوری ہو گئیں تو آپؐ نے اس علم کو منسوخ کر دیا اور کتابت حدیث کی اجازت دیدی اور بہت سے صحابہ کرامؓ نے اپنی اپنی یا اشت کے لئے انفرادی طور پر بہت سی حدیثیں لکھیں جس کی تفصیل بھی مگر چکی۔ مگر اس لکھنے کے باوجود عہد نبوت و عہد صحابہ میں حدیث کا اصل مدار حفظ پر تھا، ہر شخص کا سینہ حدیث کا مستقل ایک صحیفہ تھا۔ یہ حالت پہلی صدی کے آخر تک رہی۔ پھر جب پہلی صدی ختم ہونے والی تو اسلام کا اترہ عرب سے نکل کر بحرم میں دور دراز تک پھیل گیا اور جمعی لوگ پہلے ہی سے لکھنے پڑھنے کے عادی تھے علاوہ انہیں اہل عرب جیسا خدا را حافظ وہ جہاں سے لاسکتے تھے۔ پھر مشکل بات یہ تھی کہ حضرات صحابہ کرام جو حدیث کے زندہ نسخے تھے، روز بروز اس دنیا سے رخصت ہوتے جا رہے تھے اور اکثر تابعین، جو صحابہ کرامؓ سے نور حدیث حاصل کر چکے تھے

وہ بھی آہستہ آہستہ دنیا کو خیر باد کہنا شروع کر دیا تھا اور بہت کم تائین دنیا میں رہے وہ بھی مختلف مقامات و مراکز اسلامیہ میں اشاعت دین کی خاطر منتشر تھے۔ اس پر زلف بات یہ تھی کہ بدعتوں کی کثرت ہو چکی تھی اور فرق باطلہ، شیعہ، خوارج، معتزلہ۔ قدریہ اور جریہ وغیرہ نے نئے نئے فرقے اسلام میں سر اٹھا دیے تھے جو اپنے عقائد کی ترویج میں پوری قوت کے ساتھ کوشاں تھے تو اس وقت جو کہلاتائے تھے ان کے دلوں میں یہ بات اتری کہ اگر اس وقت احادیث کو جمع نہ کیا جائے تو ان حفاظ حدیث کے اٹھ جانے کے بعد کہیں علوم نبوت سے دنیا بالکل خالی نہ ہو جائے اور حدیث کی جو امانت ان کے سینوں میں محفوظ ہے وہ بھی لٹے ساتھ قبروں میں مدفون نہ ہو جائے اور دنیا پھر گمراہی میں مبتلا ہو جائے چنانچہ ۹۹ ہجری میں جب حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ سریر آراخلافت ہوئے انہوں نے یہی خطرہ محسوس کیا۔ باہر میں انہوں نے فوراً تمام ممالک اسلامیہ کے علماء کے نام فرمان شاہی ارسال فرمایا کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو تلاش کر کے کتابی شکل میں جمع کر لیا جائے۔ چنانچہ فتح الباری اور عمدۃ القاری میں ابو نعیم اصبہانی کے واسطے سے یہ نقل کیا کہ

کُتِبَ لِعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى الْأَخِي الْأَنْظَلِيِّ وَاحِدٍ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي الْمَشْكُوتِ.

فتح الباری ج ۱ ص 526 عمدة القاری ج ۱ ص 526 اور خصوصی طور پر ابو بکر بن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے پاس لکھا تھا چنانچہ صحیح بخاری، جلد ۱ ص 20 میں روایت ہے:

وَكُتِبَ لِعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ حَزْمٍ الْأَنْظَلِيِّ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَكْتُمِبُهُ لِيَاكِي جِلَّتْ دُرُوسُ الْعِلْمِ وَتَهَابَ الْعُلَمَاءُ

اور موطا عمر، ص 391 میں یہ الفاظ ہیں اِنْ الْأَنْظَلِيَّ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَدِيثِ عُمَرَ - اور حافظ ابن عبد البر کے بیان کے مطابق امام ابن شہاب زہری کو سب سے پہلے لکھا اور انہوں نے سب سے پہلے حدیثیں لکھ کر دار خلافت میں بھیجا چنانچہ ابن شہاب زہری فرماتے ہیں:

"أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن، فكتبناها وأدفعنا دفعتاً، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفعتاً."

جامع البیان العلم، جلد ۱، ص ۷۶، امام زہری کے ان وفات میں اتنی حدیثیں تھیں کہ ان کی کتب حدیث ولید بن یزید کے قتل کے بعد سرکاری خزانہ سے سواریوں پر لا کر لایا گیا اور اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زہری نے ابو بکر بن حزم رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے تدوین حدیث کی کیونکہ ان کی جمع کردہ کتابوں کی نقل حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں تمام ممالک محروسہ میں بھیج دی تھی اور قاضی ابو بکر ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ بھی اپنی کتاب مکمل کرنے نہ پائے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کا انتقال ہو گیا۔ باہر میں اکثر محدثین کا اتفاق ہے کہ تدوین حدیث میں اولیت کا شرف امام زہری کو حاصل ہے چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، اول من دون العلم ابن شہاب۔ (جامع البیان العلم ج ۱ ص 79)، پھر ان حضرات کے بعد مختلف بلاد اسلامیہ میں تدوین حدیث کا کام زور شور سے شروع ہوا۔ چنانچہ امام مالک و ابن ابی ذؤب نے مدینہ میں و ابن جریر نے مکہ میں امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے شام میں اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے کوفہ میں حماد بن سلمہ نے بصرہ میں، معمر بن راشد نے یمن میں، یثیم نے واسط میں جریر بن عبد الحمید نے ری میں ابن مبارک نے خراسان میں غرض

ایک ہی زمانہ میں عالم اسلام کے سب مرکزوں میں علم حدیث پر تصنیف و تالیف شروع ہو گئی تھی اور ان حضرات کا ایک ہی زمانہ میں علم حدیث کیلئے کھڑا ہو جانا صاف دلیل ہے اس بات پر کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں ایک لطیفہ نبی ڈال دیا تھا کہ تم نے اگر اس وقت اس کی حفاظت نہیں کی تو یہ میراث عظیم ضائع ہو جائے گی۔ یہ تدوین حدیث کا دور اول ہے اس میں صرف منتشر احادیث کو جمع کرنا مقصود تھا، اس میں کسی قسم کی ترتیب و تمیز کا لحاظ نہیں کیا گیا۔ اس وقت کے لئے یہی زیادہ مناسب تھا کیونکہ ابتدائی سے اگر ترتیب و تمیز کا کام شروع ہو جاتا تو تمام حدیثیں جمع نہ ہو سکتی تھیں۔

تدوین حدیث کا دوسرا دور: اب جب دوسری صدی کا نصف آخر آیا تو علماء کا ایک گروہ اٹھا جن کا مقصد یہ تھا کہ حدیثوں کو ابواب فقہیہ کی ترتیب کے اعتبار سے جمع کیا جائے چنانچہ اس میں کام شروع ہوا تو سرفہرست نام ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا انہوں نے کتاب الامار لکھی پھر موطا مالک پھر جامع سفیان ثوری رحمہم اللہ۔

تدوین حدیث کا تیسرا دور: اس سے پہلے تدوین کا جتنا کام ہوا وہ ترتیب کا کام تھا مگر اس میں احادیث مرفوعہ کے ساتھ آثار صحابہ و تابعین بھی مخلوط تھے۔ اب دوسری صدی ختم ہو کر تیسری صدی شروع ہو گئی تو اس تدوین حدیث کے باب میں مزید ترقی ہوئی اور ایک طبقہ علماء نے احادیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو آثار صحابہ و تابعین سے الگ کر کے احادیث مرفوعہ کے جمع و استقصا کیا اور مسانید کی تصنیف کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ چنانچہ سب سے پہلے عبید اللہ بن موسیٰ عیسیٰ نے مسند لکھی اور مسدد بن سرحد نے اور امام احمد رحمہم اللہ نے اسحاق رحمہم اللہ بن راہویہ، اسد بن موسیٰ وغیرہم نے ایک ایک مسند لکھی۔ غرضیکہ اب تک تبویب پر تصنیف کا رواج تھا۔ اب مسانید مرتب ہو گئیں۔

تدوین حدیث کا چوتھا دور: ان تمام تصانیف کے بعد صحاح ستہ کا دور شروع ہوتا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس سے پہلے جتنی کتابیں تصنیف کی گئیں ان سب کا مقصد یہ تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی حدیثیں ہیں جہاں تک ہو سکے جمع کر دیا جائے انھیں انتخاب کی طرف زیادہ توجہ نہ دی جائے۔ بنا بریں تمام پر ائمہ اور منتشر حدیثیں یکجا جمع ہو گئیں۔ اب دوسری صدی ختم ہو کر تیسری صدی کے کئی سال گزر گئے تو علماء کا ایک طبقہ اٹھا اور یہ ارادہ کیا کہ جتنی حدیثیں جمع ہو گئیں ان کی چھان بین کر کے صحیح روایات کو غیر صحیح سے الگ کر لیا جائے تو سب سے پہلے امام بخاری رحمہم اللہ نے اس کام کو شروع کیا۔ پھر امام مسلم رحمہم اللہ نے اور ہر ایک نے اپنی اپنی خاص شرائط کے ماتحت کتاب بخاری و مسلم تالیف فرمائی۔ پھر کچھ عرصہ بعد ان کی طرح اور کتابیں لکھی گئیں چنانچہ امام ترمذی، نسائی، اور ابو داؤد نے اپنی اپنی کتابیں لکھیں۔ اور یہ تدوین حدیث کا بہترین دور تھا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہم اللہ نے مقدمہ فتح الباری میں فرماتے ہیں: فان ذلك العصر خلاصة الصور في تحصيل هذا العلم۔

اب تدوین حدیث کا ہر قسم کا کام پورا ہو گیا۔ اب بعد والوں کے لئے زندہ کوئی کام باقی نہیں رہا۔ بلکہ اس کے بعد علماء نے جتنی کتابیں لکھیں وہ انہی سے ماخوذ ہیں کسی نے انہی پر استدراک کیا اور کسی نے استخراج کیا۔

وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ

صاحب المصباح لوران کی کتاب کا تعارف:

نام: الامام محی السنہ جامع البدعة ابو محمد حسن بن مسعود الفراء البغوی

فرامہ یہ فُرُوغ سے مانگو: ہے جس کے معنی چڑا کے ہیں تو فرامہ کے معنی ہوئے چڑا بیچنے والا یا بغتہ دینے والا اور در حقیقت یہ ان کے والد مسعود کا پیشہ تھا۔ بنا بریں یہ صفت ہوئی مسعود کی۔ لہذا اس کو مجرد در پڑھنا پڑے گا اور یہ فرامہ فحوی کے غیر ہیں، بغوی کے متعلق بعض کی رائے یہ ہے کہ لغ کی طرف منسوب ہے واؤ کو زیادہ کیا گیا تاکہ نسبت کے وقت ہتی نہ ہو جائے جس کے معنی ذاتی کے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ منسوب ہے بغوی کی طرف محذوف الایجاز کی مانند۔ جیسے اصل میں ہو گا واؤ کو حذف کر دیا گیا۔ پھر نسبت کے وقت لوٹ آیا جیسا کہ نسبت کا قاعدہ ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ منسوب ہے جثنور کی طرف یہ معرب ہے باغ کو را اور یہ ایک قریہ ہے ہرات و مرو کے درمیان فی حدود خراسان، مرکب استراحتی میں اکثر جرنانی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مگر کبھی جرنانی کو حذف کر کے جزء اول کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور یہ اسی قبیل سے ہے یا تو خلاف قیاس واؤ اور شین کو حذف کر کے نسبت کر دی گئی۔

محی سنہ لقب کی وجہ: محی السنہ لقب سے ملقب ہونے کی وجہ بیان کی جاتی ہے جب انہوں نے شرح السنہ کتاب تصنیف کی تو نبی کریم ﷺ کی زیارت خواب میں ہوئی کہ آپ ﷺ انہیں خطاب کر کے فرمادے ہیں کہ اُخْبَاكَ اللَّهُ كَمَا أَخْبَيْتَ شَعْنِي۔ اسی وقت سے محی السنہ لقب کے ساتھ مشہور ہو گئے۔ یہ شافعی رحمہ اللہ کے مسلک بزرگ تھے۔

تفصیل علم: ان کے مختصر احوال جو مختلف کتابوں میں ملتے ہیں یہ ہیں کہ وہ اپنے زمانہ میں ہر فن کے مقتدا و پیشوا شمار کئے جاتے تھے اور اس زمانے کے چوٹی کے مفسرین و محدثین و ارباب فتویٰ میں سے تھے۔ چنانچہ ان کی کتاب تفسیر معالم التنزیل اور شرح السنہ اور مذہب شافعی رحمہ اللہ میں فتاویٰ بغوی اس پر شاہد ہیں۔ حدیث تفسیر اور فقہ کے ساتھ فن تجوید کے ساتھ مہارت و مہارت بہت زیادہ تھی، دنیائے ہائیکل سے بے رغبت تھے، انتہائی فقر و فاقہ کی حالت میں زندگی بسر کرتے تھے۔ ابتدائی حالت میں خشک روٹی پر اکتفا کرتے تھے، قاضی حسین سے فقہ پڑھی جو مشہور علماء شافعیہ میں سے ہیں اور اس دور کے مشاہیر محدثین کرام سے حدیث کی سند حاصل کی اور شیخ ابوالنجیب سہروردی و دیگر علماء و مشائخ نے ان کیلئے روایات سے دیں۔ ان کی پیدائش ۳۳۵ھ میں ہوئی اور وفات ۴۵۷ھ میں ہوئی۔ ان کی قبر ان کے استاد قاضی حسین کی قبر کے پاس شہر مژدہ میں ہے، راجعہ للہ تعالیٰ۔

خصوصیات مصابیح: محی السنہ کی کتاب مصابیح کتب احادیث میں جامع ترین کتاب ہے اس میں اہم اہم حدیثوں کو بہ ترتیب فقہ نہایت حسن اسلوب سے جمع کیا جو کتب حدیث متداولہ میں مذکور ہیں۔ اور لہٰذا کتاب میں دو قسم کے عنوان قائم کیے۔ ۱۔ کتاب ۲۔ باب، مگر فصل قائم نہیں کی۔ البتہ تمیز کے لئے پہلے بخاری و مسلم کی حدیثیں لائیں اور ان کو صحاح سے تعبیر کیا بعد میں سنن ابوداؤد وغیرہ کتابوں کی حدیثیں لائے اور ان کو حسن سے تعبیر کیا مگر عجیب بات یہ کہ احمد حدیث کی نقل پر اعتماد کر کے اسانید کا ذکر ترک کر دیا۔ پھر آخر میں مخترج کا پتہ بھی نہیں دیا، اور اس کتاب کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صرف احادیث مرفوعہ کو لائے آئمہ صحابہ و تابعین سے گریز کیا۔ بہر حال اتنی جامع اور حسن

ترتیب ہونے کے باوجود سند اور حوالہ ذکر نہ کرنے کی بنا پر بعض فقہ نے اس پر اعتراض و طعن کیا جس بنا پر صاحب مشکوٰۃ کو اس نقصان کی تلافی کی غرض سے اپنی کتاب لکھنے کی ضرورت پڑی۔ یہی مشکوٰۃ کی وجہ تالیف ہے۔ مصنف میں مجموعہ احادیث صحیح قول کے مطابق 4434 ہیں۔

صاحب مشکوٰۃ اور انکی کتاب کا تعارف: آپ کا نام محمد بن عبد اللہ اور کنیت ابو عبد اللہ تھی اور لقب ولی الدین تھا خطیب تبریزی کے نام سے مشہور تھے۔ یہ آٹھویں صدی کے مشاہیر علماء اعلام میں سے تھے اور اپنے وقت کے محدث اور فصاحت و بلاغت کے امام تھے۔ مگر اس صدی میں تائبیوں کا بہت بڑا فتنہ تھا تائبیوں کے پورے حالات کسی کتاب میں ضبط نہیں کئے گئے اس لئے نہ ان کا سن پیدائش معلوم ہے اور نہ سن وفات۔ البتہ تخمیناً کہا جاتا ہے کہ انکی وفات ۷۳۷ھ کے بعد ہوئی۔ کیونکہ مشکوٰۃ کی تالیف سے ۷۳۷ھ میں فارغ ہوئے۔ اس کے علاوہ ان کے بارے میں زیادہ کچھ کہنا مشکل ہے۔

وجہ تالیف و طرز تالیف: جب لوگوں نے مصنف پر کچھ اشکالات کئے، تو صاحب مشکوٰۃ کے استاذ علامہ طبری نے حکم دیا کہ تم ایک کتاب لکھو جس میں مصنف کے نقصان کی تلافی ہو جائے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے شیخ کے حکم سے کتاب لکھنا شروع کی اور ہر حدیث کو اسکے راوی کی طرف منسوب کیا اور مخرج بھی ذکر کر دیا اور ہر باب میں تین فصلیں قائم کیں۔ پہلی فصل میں صحیحین کی حدیثیں پیش کیں جسکو محقق غلبیہ سے تعبیر کیا اور دوسری فصل میں دوسری کتابوں کی حدیثیں لائیں تیسری فصل میں ایسی حدیثیں لائیں جو باب کے ساتھ مناسبت رکھتی ہیں مگر صاحب مصنف نے انہیں ذکر نہیں کیا تھا، نیز یہ کہ حدیث لانے میں کسی خاص کتاب کی قید نہیں رکھی بلکہ جس کتاب سے باب کی مناسبت سے حدیث ملی لے آئے اسی طرح احادیث مرفوعہ کی قید نہیں لگائی اسی وجہ سے آثار صحابہ و تابعین بھی شامل کرتے گئے۔ باقی اور کچھ تصرفات کئے جن کا ذکر خود مقدمہ میں مذکور ہے۔ اصل کتاب ”مصنف السنہ“ میں چار ہزار چار سو چونتیس (4434) نقل کی گئی تھیں بعد میں علامہ خطیب تبریزی رحمہ اللہ نے مصنف کی حدیثوں پر مزید 1511 حدیثوں کا اضافہ کیا تو مجموعہ احادیث، مشکوٰۃ میں 5945 ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب کا نام ”مشکوٰۃ المصابیح“ رکھا۔ وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ مشکوٰۃ کے معنی طاق کے ہیں۔ مصنف کتاب کا نام ہے۔ تو جیسے چراغ میں بغیر طاق کے روشنی کم ہوتی ہے اور طاق میں رکھنے سے روشنی زیادہ ہوتی ہے اور فائدہ زیادہ ہوتا ہے۔ اسی طرح مصنف کے لئے ولی الدین کی کتاب بمنزلہ طاق کے ہوئی کہ وہ بغیر سند و مخرج کے تھی روشنی کم تھی، افادیت کم ہوئی جب صاحب مشکوٰۃ نے سند و مخرج کے ساتھ مصنف کو لکھا تو اسکی روشنی و افادیت زیادہ بڑھ گئی۔ بنا بریں مشکوٰۃ المصابیح نام رکھا۔ دوسری وجہ یہ بیان کی گئی کہ مصنف سے مراد حضور ﷺ کی حدیثیں ہیں اور وہ بمنزلہ چراغ کے ہیں جس طرح چراغ سے ظلمت دور ہو کر اجالا ہوتا ہے اسی طرح حدیثوں کے ذریعہ سے باطنی ظلمت دور ہو کر دل ایمان کے نور سے منور ہو جاتا ہے۔ لیکن ان حدیثوں کے منتشر اور بلا سند و مخرج ہونے کی وجہ سے ان کی روشنی کچھ کم تھی ہر ایک کو اس سے روشنی حاصل کرنا ممکن نہ تھا۔ صاحب مشکوٰۃ نے ان کو سند کیساتھ باحوالہ یکجا جمع کیا لہذا اسکی روشنی و افادیت میں اضافہ ہو گیا۔ تو گویا یہ کتاب حدیثوں کے لئے بمنزلہ طاق ہو گئی۔ لہذا مشکوٰۃ المصابیح نام ہونا مناسب ہوا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی بحث: مصنف علامہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کا بِسْمِ اللّٰهِ سے آغاز کیا اس میں نبی

کریم ﷺ کی حدیث قولی اور حدیث فعلی پر عمل کیا۔ نیز قرآن کریم کی بھی اتباع کی۔ حدیث قولی یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كُلُّ أَمْرٍ دِي بَالٍ لَا يُدْنِ أَفِيهِ بِبَشَرٍ إِلَّا لَمْ يَنْتِهِ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ أَقْطَعُ"

اب بعض روایات میں جو حمد اللہ و الصلوٰۃ کا ذکر آتا ہے اس سے تعارض قہ نہ نہ کیا جائے جیسے کہ بعض غیر فن والوں نے تعارض پیدا کیا اور اس کے جواہرات دینے کی کوشش کی اور ابتداء کی اقسام نکالیں۔ حقیقی، اضافی، عرفی کسی کو حقیقی پر محمول کیا اور کسی کو اضافی یا عرفی پر حالانکہ یہ سب غلط ہے کیونکہ فن حدیث کے ماہرین کو خوب معلوم ہے کہ یہاں کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ تعارض وہاں ہوتا ہے جہاں حدیثیں دو ہوں حالانکہ یہاں حدیث ایک ہے الفاظ مختلف ہیں کسی طریقہ میں یہ لفظ، کسی طریقہ میں وہ لفظ ہے سب کا مقصد ایک ہے کہ ذکر اللہ سے شروع کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض طریقہ میں لُحْدُ یُنْدِ اُنْدِ کَر اللہ کا لفظ آیا ہے۔ جیسا کہ عبد القادر بادی نے اپنی اربعین میں روایت کی ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے یہی بات فتح الباری میں فرمائی کہ یشھد اللہ و حمد اللہ و الصلوٰۃ کا قدر مشترک ذکر اللہ ہے جس کے ضمن میں بھی ہوا سورہہ کی تفصیل ہو جائے گی۔ لہذا تعارض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

حدیث فعلی یہ ہے کہ تواتر سے یہ ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ عمل تھا کہ جب خطوط و رسائل لکھتے تھے تو یشھد اللہ سے شروع کرتے تھے اور جب خط و خطبہ شروع فرماتے تو حمد اللہ و الصلوٰۃ سے ابتداء فرماتے۔ تو مصنف رحمہ اللہ کی کتاب بمنزلہ خطوط و رسائل کے ہیں اس لئے یشھد اللہ سے شروع کیا اور قرآن کریم کی سب سے پہلی آیت اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ذَلَّ لَ ہوئی لہذا اس کی اقتداء کی صورت یہی ہوگی کہ فقط یشھد اللہ سے افتتاح کیا جائے۔

یشھد اللہ میں تین اسمائے الہیہ کی تخصیص کی وجہ: پھر ابتداء کیلئے اللہ کے اسماء حسنیٰ میں صرف ان تینوں اسموں کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کسی چیز کے مہیا کرنے کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اول: اس کے اسباب مہیا کرنا، دوسری: اسباب اخیر تک باقی رہنا، تیسری: اس پر نتیجہ مرتب ہونا۔ تو حفظہ اللہ کا خاصہ ہے اسباب مہیا کرنا۔ اور لفظ الرحمن کا خاصہ ہے اسباب باقی رکھنا اور رحیم کا خاصہ ہے اس پر نتائج مرتب کرنا۔ تو انسان ہر کام میں ان الفاظ سے شروع کرے تاکہ مہیا، معاش و معاد کا استحضار ہو جائے اور اللہ تعالیٰ کا تعلق بندہ سے اور بندہ کا تعلق اللہ سے ہو جائے، اور یہی خلقت انسان کا مقصد ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اخلاص نیت:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مِمَّا نَوْسٍ اَلْح» حدیث بذکر حدیث المنبر کہا جاتا ہے اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو تمام صحابہ کے سامنے منبر پر بیان کیا تھا۔ کما فی البخاری۔ اور مہلب نے کہا کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور ﷺ نے ہجرت کے بعد سب سے پہلے منبر پر یہی حدیث بیان کی تھی اس لئے حدیث المنبر کہا جاتا ہے۔ لیکن سند کے لحاظ سے یہ بات زیادہ وزنی نہیں ہے۔ اور اس حدیث میں نیت کا ذکر ہے۔ بنا بریں حدیث النیۃ بھی کہا جاتا ہے۔

مذکورہ حدیث کی عظمت : حدیث ہذا کی عظمت و جلالت شان کے بارے میں تمام محدثین کرام متفق ہیں۔ چنانچہ سفیان بن عیینہ، امام شافعی، عبد الرحمن بن مہدی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دین کے ستر بازوں کیساتھ تعلق رکھتی ہے اور عبد الرحمن بن مہدی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جو کسی کتاب لکھنے کا ارادہ کرے تو سب سے پہلے اس حدیث سے ابتدا کرنے۔ اور امام شافعی رحمہم اللہ سے مروی ہے کہ یہ حدیث نصف العلم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نیت عمل قلب ہے اور اعمال عبادت بدن ہے اور احمد و شافعی رحمہم اللہ سے ایک اور قول ہے کہ ثلث الاسلام یا ثلث دین ہے کیونکہ بندہ کا سب یہ بذریعہ قلب ہوگا اور وہ نیت ہے یا بذریعہ زبان ہوگا یا بذریعہ جوارح ہوگا۔ بناء بریں ثلث الاسلام کہہ اور امام شافعی رحمہم اللہ سے یہ قول بھی منقول ہے کہ دین کا دار و مدار چار احادیث پر ہے ان میں سے ایک یہ حدیث ہے۔ بناء بریں یہ حدیث ربلغ دین ہوئی۔ ان چار احادیث کو ایک اندلسی عالم نے ایک شعر میں جمع کیا:

لحمدة الذين عندنا كلمات اربع فانهم خير البرية

لنق الشبهات وازهد وعبداليس يعنك واملن بالندية

یہی وجہ ہے کہ تمام سلف و خلف اپنی مصنفات کا اسی حدیث سے افتتاح کرتے تھے تاکہ قادر کین اپنی نیت ابتداء ہی سے خالص کر لیں۔ اور علامہ خطابی رحمہم اللہ تو صرف تصنیف کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ متقدمین اپنے ہر کام کی ابتداء اسی حدیث سے کرتے تھے تاکہ برکت ہو جائے۔ بناء بریں تہ و ثلثہ الحدیث امام بخاری رحمہم اللہ نے بھی اپنی کتاب صحیح بخاری کی ابتداء اسی حدیث سے کی۔ اسلئے صاحب مشکوٰۃ نے بھی سلف صالحین کی اقتداء کرتے ہوئے اپنی کتاب کو حدیث النیۃ سے شروع کیا تاکہ طالب علم اپنی نیت کی اصلاح کرے۔ نیز آگے کتاب الایمان و کتاب الطہارت آ رہی ہے اور ان کا مدار نیت پر ہے اس لئے بھی اس سے شروع کیا۔

تشریح : إِنْهَا: لفظ انما حصر کے لئے ہے۔ عبد القہر جر جانی دلائل عجیذ القرآن میں لکھتے ہیں کہ جب حکم کو اپنی بات پر پورا نہیں ہو کہ میری بات سونی صد صحیح ہے اس میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں اس جگہ پر انما استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسے إِنْهَا هُوَ الْوَحْدُ أَحَدٌ۔

الأفعال: یہ جمع ہے عمل کی اور عمل فعل اختیاری کو کہا جاتا ہے اس لئے حیوانات کے بارے میں تحقیق عمل کا اطلاق نہیں کیا جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ جہن لفظ افعال نائے افعال نہیں لائے اس لئے کہ دونوں میں فرق ہے کہ عمل کہا جاتا ہے کہ جس میں دوام و استمرار ہو اور فعل میں دوام و استمرار نہیں ہوتا بلکہ ایک بار کرنے سے فعل کہا جاتا ہے۔ اس لئے جنت کی بشارت میں اِنْ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اٰیٰہ ہے وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ نہیں آیا کہ مضموم ہو جائے کہ ایک دفعہ نیک اعمال کرنے سے نجات نہیں ہوگی بلکہ دوام و استمرار ضروری ہے۔

النَّیَّات: نیت کی جمع ہے اس کے لغوی معنی قصد و ارادہ ہے اور شرعاً اس کے معنی توجہ القلب نحو الفعل ابتغاء لوجه اللہ تعالیٰ۔ اور فقہاء کرام نیت سے مراد یہ ہیں التمییز بین العملین یا التمییز بین العبادۃ و العارۃ۔ حدیث ہذا میں نیت لغوی مراد ہے، شرعی مراد نہیں تاکہ بعد کے ساتھ تطبیق ہو جائے۔ کیونکہ سامنے نیت کی تقسیم کی جا رہی ہے خیر و شر کی طرف۔ اور نیت

شرعی میں خیر ہی نہ ہے شر نہیں ہے۔

نیت و ارادہ میں فرق: پھر نیت و ارادہ میں فرق یہ ہے کہ نیت میں غرض پیش نظر ہوتی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے نویت لکنہ۔ بخلاف ارادہ کے اس میں غرض پیش نظر نہیں ہوتی ہے۔ بنا بریں اللہ تعالیٰ کی شان میں آمناؤ اللہ تو کہا جائے گا لیکن نوبی اللہ کہنا صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ افعال اللہ کا معطل ہونا غرض نہ ہونا مسئلہ مسئلہ ہے۔ تو اب حدیث کے ظاہری معنی یہ ہوئے کہ کوئی عمل بغیر نیت و جود میں نہیں آئے گا۔ حالانکہ ذات عمل کی نفی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ بہت سے عمل بغیر قصد و ارادہ پایا جاتا ہے۔ بلکہ یہاں مراد نفی احکام ہے یعنی عمل کا حکم شرعی بغیر نیت نہیں ہوگا۔ اور عمل کا خیر و شر ہونا اور اس کا حسن و قبح ہو نیت پر ہے۔ ثواب و عقاب مرتب ہو نیت ہی سے ہے۔

بالیقینات کا متعلق کیا ہے؟ اب بالیقینات جار مجرور کا متعلق محذوف ماننے کی ضرورت پڑی جس میں ایک فقہی مسئلہ میں اختلاف ہونے کی بنا پر اختلاف ہو گیا۔ اصل میں یہاں ایک اجتہادی مسئلہ مختلف فیہا چلا آ رہا ہے۔ جب یہ حدیث سامنے آئی تو ہر ایک نے اپنی دلیل بنانے کی کوشش کی اور الگ الگ متعلق نکالا، وہ مسئلہ تھا وضو کی صحت کیلئے نیت شرط ہے یا نہیں؟ تو پہلے سمجھ لینا چاہئے کہ ایک عبادت محض ہے جیسے نماز، روزہ وغیرہ اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اسکی صحت اور اس پر ثواب مرتب ہونے کیلئے نیت ضروری ہے۔ دوسری قسم عبادت آلیہ کہ دوسری عبادت محض کیلئے آگاہ ہے۔ جیسے طہارت بدن و مکان و ثوب۔ اس میں بھی سب کا اتفاق ہے کہ اسکی صحت کیلئے نیت شرط نہیں اور ثواب کیلئے نیت شرط ہے۔ تیسری قسم جس میں طہارت و عبادت کی شان موجود ہے اس میں بھی ثواب کے لئے نیت شرط ہونے میں سب کا اتفاق ہے البتہ اس کی صحت کے لئے نیت شرط ہے یا نہیں؟ اس میں شوافع اور احناف کے درمیان اختلاف ہے۔ شوافع عبادت کی شان کو راجع قرار دیکر دوسری عبادتوں کی طرح نیت ضروری قرار دیتے ہیں اور احناف جہت طہارت کو راجع قرار دے کر دوسری طہارت بدن و کپڑے کی طرح نیت کو ضروری نہیں کہتے وہ ہے وضو۔ تو شوافع کے نزدیک بلانیت، وضو درست نہیں ہوگا۔ اور احناف کہتے ہیں کہ بلانیت وضو صحیح ہو جائے گا اور نماز کے لئے آگاہ بن جائے گا، طہارت ثوب و بدن کی مانند ہے، ہاں یہ دوسری بات ہے کہ اس پر ثواب نہیں ملے گا۔ اس میں احناف کا نظریہ زیادہ صحیح و راجح معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ آیت وضو میں یہ بیان کیا گیا مَائِدِیْنِ اللّٰہِ لَیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِّنْ حَزْجٍ وَّ لَکِنْ فِیْہِ لَیْلَظْہُورٌ کُفْرٌ۔

نیز حدیث صفحہ افتتاح الصلوٰۃ الطہورہ ہے معلوم ہوتا ہے کہ وضو میں شان طہارت و نظافت غالب ہے۔ تو قرآن و حدیث میں وضو اور غسل ثياب کو ایک باب طہارت میں شمار کیا گیا۔ لہذا دونوں میں فرق نہ ہونا چاہئے کہ ایک میں نیت شرط نہ ہو اور دوسرے میں نیت شرط ہو۔ پھر پانی کی شان بیان کی گئی وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا کہ فی نفسہ پانی مطہر ہے نیت کے ذریعہ مطہر بنانے کی ضرورت نہیں۔

تو اس اختلاف کی بنا پر بالیقینات کے متعلق نکالنے میں اختلاف کیا گیا۔ تو شوافع صحت متعلق مانتے بھی کیونکہ ظروف کے متعلق افعال عامہ ہی ہوتے ہیں۔ اور صحت افعال عامہ میں سے ہے تو مطلب یہ ہوا کہ تمام اعمال کی صحت نیت پر ہے اور وضو بھی ایک عمل ہے لہذا اس کی صحت بھی نیت پر ہوگی اور احناف نے کتاب کو متعلق مقدر مانا کیونکہ سامنے فَعَنْ کَاثِرٍ وَحَزْرَۃِ النِّخْلِ میں

ثواب کا ذکر ہے۔ لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں تقدیر درست نہیں کیونکہ شوائع کے متعلق ہر دو تخصیصیں لازم آتی ہیں۔ پہلی تخصیص یہ ہے کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے احکام دنیا کے ساتھ، کیونکہ صحت احکام دنیا میں سے ہے۔ اور دوسری تخصیص یہ ہے کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے ایسے اعمال کے ساتھ جن میں صحت و فساد دونوں کا احتمال ہو اور ایسے اعمال جو قطعاً حرام و فاسد ہیں یا قطعاً حلال و صحیح ہیں، خارج ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ حدیث عام ہے دنیا و آخرت کے لئے اور حلال و حرام کے لئے۔

اسی طرح استناف کی تقدیر کی صورت میں بھی دو تخصیصیں لازم آتی ہیں۔ ایک تخصیص یہ کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے احکام اخروی کے ساتھ کیونکہ ثواب و عقاب احکام اخروی میں سے ہے۔ اور دوسری تخصیص یہ ہے کہ صرف طاعات کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے اور محاصیات خارج ہو جاتی ہیں حالانکہ حدیث عام ہے۔ لہذا یہ دونوں رائے صحیح نہیں۔ اصل میں انہوں نے حدیث کے صرف اول جزء کو دیکھا دوسرے جزء کی طرف توجہ نہیں کی دوسرا جزء ان کی رائے کیساتھ منطبق نہیں ہو چکا اور انہوں نے نیت سے نیت فقہی سمجھ لی یعنی وجود نیت و عدم نیت۔ حالانکہ حدیث کا اس سے کوئی تعلق نہیں بلکہ آخری جزء سے معلوم ہوتا ہے کہ وجود نیت کے بعد نیت صالحہ و نیت فاسدہ کا بیان کرنا مقصد ہے اور مثال بھی ان دونوں کی دی، پہلی مثال نیت صالحہ کی اور دوسری مثال نیت فاسدہ کی اور ہر ایک کا فائدہ و نقصان بیان کرنا مقصود ہے بہر حال یہ حدیث مسئلہ متنازع فیہا کے تحت نہیں آسکتی وہ مسئلہ لینی جگہ پر ٹھیک ہے اس کے دلائل اجتہادی بھی الگ ہیں۔ لہذا اب متعلق عام نکالنا چاہئے۔

عبارة الاعمال بالنیات ان كانت النية ضالحة فالعمل خیر وان كان شراً فشر

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حدیث کا مقصود نیت صالحہ و نیت فاسدہ کا بیان کرنا ہے۔ وجود نیت و عدم نیت کا بیان مراد نہیں ہو لہذا متعلق عام نکالنا چاہئے۔

نیت سے متعلق اعمال : امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو اعمال نیت سے متعلق ہوتے ہیں وہ تین قسم کے ہیں۔ طاعات، محاصیات مباحات۔

محاصیات : میں اچھی نیت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ نیت صالحہ کے لئے شرط یہ ہے کہ اعمال کے اندر اس کی صلاحیت بھی ہو حالانکہ محصیت کے اندر یہ نہیں۔ مثلاً کسی کی نیت کرنا دوسرے کو راضی کرنے کے لئے یا بل حرام میں سے ثواب کی نیت سے صدقہ کرے۔ اس میں نیک نیت کرنا دوسرا جرم عظیم ہو گا بلکہ بعض اوقات ایمان کے چلے جانے کا خطرہ ہے۔ طاعات : کی صحت کے لئے نیت کرنا ضروری ہے، اسی طرح زیادت ثواب کے لئے بھی نیت کرنا ضروری ہے اور اگر نیت فاسد ہو مثلاً پیادہ سے عبادت کرے تو ثواب نہیں ملے گا گو عبادت صحیح ہو جائے گی۔

مباحات : ایسے اعمال ہیں جو نیت سے نہ موجب ثواب ہیں اور نہ موجب گناہ ہیں۔ نیت کے ذریعہ ثواب و گناہ ملے گا۔ اچھی نیت ہو تو ثواب ملے گا بری نیت ہو تو گناہ ہو گا۔ مثلاً عطر استعمال کرنا، اگر اس میں اتباع سنت کی نیت ہو یا لوگوں کے دل خوش کرنا اور اپنی بدبو سے لوگوں کو تکلیف سے بچانے کی نیت ہو تو ثواب ہو گا۔ اگر فخر و مباحات یا عورتوں کے دلوں کو اپنی طرف مائل کرنے کی نیت ہو تو گناہ ہو گا۔

وَأَمَّا لِكُلِّ غَرَجٍ مَّا تَوَسَّيَ: اس جملے کے بارے میں بحث ہوئی کہ آیا یہ پہلے جملے کی تاکید ہے یا تیسریں ہے تو علامہ قرطبی رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ نیت کا معاملہ نہایت اہم ہے اس لئے دوسرے جملہ سے بطور تاکید اسی مضمون کا اعادہ کیا گیا نذر ایہ جملہ پہلے کی تاکید ہے۔ مگر اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اتنا تیسریں کوئی من التاکید کے پیش نظر تیسریں ماننا زیادہ بہتر ہے کہ اس سے ایک نیا فائدہ بیان کرنا مقصود ہے۔ پھر نیا فائدہ کی تعیین میں مختلف اقوال ذکر کئے گئے (۱) بعض کہتے ہیں کہ پہلا جملہ قاعدہ عرفیہ یا کلیہ ہے اور دوسرا جملہ قاعدہ جزئیہ یا قاعدہ شرعیہ ہے (۲) بعض کہتے ہیں کہ پہلے جملہ میں عمل کے نیت کے تابع ہو کر حکم مرتب ہونے کا بیان ہے اور دوسرے جملے میں عامل اور نیت کے تعلق کا ذکر ہے (۳) علامہ ابن دینی العید کی رائے یہ ہے کہ پہلے میں عمل اور نیت میں ربط کا بیان ہے اور دوسرے میں عمل کو اس کی شرائط کے ساتھ ادا کرنے کے بعد جو نیت ہوگی وہی حاصل ہوگا۔ (۴) علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دوسرے جملے میں منوی کی تعیین کا شرط ہونا بیان کیا گیا (۵) بعض کہتے ہیں کہ جو اعمال خارج از عبادت ہیں ان کو داخل کرنے کے لئے دوسرا جملہ لایا گیا (۶) بعض کہتے ہیں دوسرے جملے میں نیت کے اندر عدم نیابت کا بیان ہے۔ (۷) بعض کی رائے یہ ہے کہ دوسرے جملہ میں یہ بیان ہے کہ وحدت وتعدد اجزاء وحدت وتعدد نیت کی وجہ سے ہوتا ہے (۸) پہلا جملہ علت قاعلیہ ہے اور دوسرا جملہ علت غائیہ و ثمرہ ہے۔

فَعَنْ كَاذِبٍ هَجْرٌ: اس جملہ سے پہلے قاعدہ کی مثال بیان فرما رہے ہیں۔ پہلے جملہ میں تین چیزیں تھیں، عمل، نیت، ثمرہ۔ فَعَنْ كَاذِبٍ هَجْرٌ سے عمل کی طرف اشارہ ہے اور اِنِّیْ اَللّٰهُ اَخٌ سے نیت کی طرف اشارہ ہے۔ اور فَهَجْرٌ اَخٌ سے ثمرہ و نتیجہ کی طرف اشارہ ہے۔ اسی طرح بعد کے جملے میں بھی یہی تین چیزیں ہیں۔ یہاں ظاہر اُشْرطہ و جزاء میں اتحاد ہو گیا۔ حالانکہ دونوں میں تغائر ضروری ہے۔ لیکن معنی تغائر ہے معنی کے اعتبار سے عبارت یوں ہوگی:

فَمَنْ كَانَتْ هَجْرٌ تَغْنِيَةً وَ اَرَادَ اَنْ يَّهْجُرَهُ اجْزَاؤُا اَتَتْ اَبًا

یا مبالغۂ کبھی اتحاد ہو جاتا ہے اور بہت سے اعمال میں سے صرف ہجرت کو مثال میں پیش کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں ہجرت کی بہت اہمیت تھی یہاں تک کہ ہجرت الی المدینہ کو ایمان و کفر کے درمیان فرق قرار دیا گیا، اور قرآن و حدیث میں ہجرت کی فضیلت و اہمیت بیان کی گئی۔

شان ورود حدیث: نیز یہاں ایک واقعہ پیش آگیا تھا اس کی طرف اشارہ کرنا بھی مشاء تھا۔ وہ واقعہ طبرانی میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہم میں ایک شخص تھا جس کو ہم مہاجرین کہتے تھے۔ انہوں نے اس عورت سے نکاح کا پیغام بھیجا اس کی طرف سے جواب ملا کہ تم اگر ہجرت کر لو تو میں راضی ہوں گی۔ ورنہ نہیں اس شخص نے اس نیت سے ہجرت کر لی، اس وقت آپ نے یہ حدیث بیان فرمائی، تو اس واقعہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے بھی ہجرت کو مثال میں پیش کیا۔ اور حضرت ابو طلحہ نے جو نکاح کے لئے اسلام قبول کر لیا وہ اس میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ ان کے پاس پہلے ہی سے داعیہ اسلام موجود تھا نکاح صرف ظاہر لایک وسیلہ تھا پھر بجلی مثال میں اللہ و رسول کا ذکر مکرر لایا گیا اور دوسری مثال میں دنیا اور عورت کے ذکر کا اعادہ نہیں کیا گیا۔ کیونکہ اللہ اور رسول کے نام میں لطف و اعتداف ہے۔ بنا بریں مکرر لایا گیا۔ بخلاف دنیا و امر آج کے کہ اس میں قباحیت و عدم مہالات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے مکرر نہیں لایا گیا۔ پھر امر آج کو خصوصی طور پر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ سب سے بڑا فتنہ ہے۔ نیز شیطان کا جال ہے۔ جیسا کہ حدیث میں

ہے: "مَنْ تَزَوَّجْتُ بِنْتَهُ أَهْرَ عَلَى الْوَجَالِ مِنَ الزَّيْنَةِ" "وَالزَّيْنَةُ جِبَالَةُ الشَّيْطَانِ"۔

اسلئے اس میں خطرہ زیادہ ہے اس سے پرہیز کرنے کیلئے خصوصی طور پر اسکا ذکر کیا گیا۔ نیز اس واقعہ کی طرف بھی اشارہ کرنا ہے۔

ہجرت کی تعریف و اقسام ہجرت کے لغوی معنی چھوڑنا اور شرعاً ترک مانگی اللہ کو بھی ہجرت کہا جاتا ہے اور

قرآن و حدیث میں اکثر ہجرت کا اطلاق ترک الوطن الذی بدار الکفرانی دارالسلام پر ہوتا ہے۔ پھر ہجرت کی بہت سی اقسام ہیں:

- (1) ہجرت من دار الخوف الی دار الامن کما فی ہجرة الحبشة۔
- (2) ہجرت من مکہ الی مدینہ یہ دونوں ہجرتیں منسوخ ہو گئیں جیسا کہ حدیث میں ہے لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ،
- (3) ہجرت من دار الکفر الی دار الایمان۔
- (4) ہجرت من دار البدعة الی دار السنة۔
- (5) الهجرة لطلب العلم وغیرہ یہ ہمیشہ باقی رہیں گی۔

خلاصہ حدیث: حدیث ہذا کا خلاصہ یہ نکالنا کہ جملہ اولی قاعدہ کلیہ ہے اور دوسرا جملہ جزئیہ یا شرعیہ اور تیسرا

جملہ اس کی مثال ہے۔ دراصل یہ حدیث منقطع ہے اس آیت کریمہ سے:

يُحِبُّ لِلنَّاسِ حُبَّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِصَّةَ وَالْخَيْلَ الْمُسَوَّمَةَ
وَالْأَنْعَامَ وَالْأَخْرَبَ ذَلِكَ مَقَاضِ الْخَيَةِ الثَّانِيَةِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّأبِ ○

مِنَ النِّسَاءِ الخ سے ہجرت الی المراءۃ کی طرف اشارہ ہے۔

وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ الخ، ہجرت الی دنیا کی طرف اشارہ ہے۔

وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّأبِ میں ہجرت الی اللہ و تضرع الی اللہ کی طرف اشارہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ العود اکمل

کتاب الایمان

چونکہ تمام اعمال خواہ من قبیل عبادات ہوں یا معاملات و معاشرت و اخلاق ہوں سب کی مقبولیت ایمان پر موقوف ہے۔ بنا،
بریں سب سے پہلے ایمان کی بحث کو مقدم کیا۔

ایمان کی تعریف: تؤمنظ ایمان لغت کے اعتبار سے باب افعال کا مصدر ہے اور ماخوذ ہے آمن سے جس کے معنی

ماہون ہونا ہے جیسے أَقَامُوا مَكْرَ الشَّيْءِ أَقَامُوا أَهْلَ الْفُرَى۔

جب باب افعال میں چلا گیا تو اب متعدی ہو گیا، تو معنی ہوں گے "ماہون کرونا" امن میں داخل ہونا، اور شرعاً اس کی تعریف

مختلف الفاظ سے کی گئی مگر سب کا خلاصہ اور مرفوع تقریباً ایک ہے وہ یہ کہ

الایمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم اعتماداً على النبي صلى الله عليه وسلم

تو معنی لغوی و شرعی میں مناسبت یہ ہے کہ جو شخص حضور ﷺ پر ایمان لے آیا تو اس نے حضور ﷺ کو تکذیب سے ماہون

کر دیا اور اپنے کو جہنم سے مامون کر دیا امن میں داخل ہو گیا۔ لیکن یہ جاننا ضروری ہے کہ یہاں تصدیق سے تصدیق منطقی جو اعلان جازم ہے وہ امرائے نہیں کیونکہ وہ امر اضطراری اور غیر اختیاری ہے اور ایمان مامور ہے وہ امر اختیاری ہوا کرتا ہے تاکہ کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر عقاب ہو، نیز اگر ایمان میں منطقی تصدیق معتبر ہو تو بہت سارے لوگوں کو مومن کہنا پڑے گا جن کو قرآن و حدیث نے کافر قرار دیا جیسے یہود کے بارے میں آتا ہے: **يَغْفِرْ فَوَكَهُ فَتَحَايَعَهُ فُؤَادُكَ فَيَمْسِكْهُ** (سورۃ العنکبوت: 146)

کہ حضور ﷺ کی رسالت پر اتنا یقین تھا جتنا اپنے بیٹوں کے بیٹے ہونے پر، اس کے باوجود ان کو کافر کہا گیا۔ اسی طرح آپ ﷺ کے چچا ابو طالب کو آپ ﷺ کی نبوت پر پورا یقین تھا جیسے ان کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے۔

وَدَعَوْنِي بِزَعْمَتِكَ خَلَقْتَ لِي وَصَلْتَ لِي وَكَتَبْتَ لِي

وَعَرَفْتَ دِينَكَ لِأَعْمَالِهِ مِنْ عَجْرِ أَدْيَانِ الْوَيْلَةِ دِينَا

وَلَوْلَا الْإِلَهَامَةُ لَوْ حَذَّرَ مِنْهُ لَوْ جَدَّيْ سَمِعَا بِإِنَّا كَسْبِي

اس کے باوجود ان کو مومن قرار نہیں دیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ یہاں تصدیق منطقی مراد نہیں بلکہ یقین و تصدیق کے بعد تسلیم کرنا ضروری ہے جو امر اختیاری ہے اسی کو قرآن نے **فَلَا وَزَكَ لَا يُنْفِخُونَ خَشْيَ يُحْكَمُونَ** (سورۃ النساء: 65) سے تعبیر کیا۔

اور مذکورہ لوگوں کو اگرچہ یقین تھا مگر تسلیم نہ تھا بناء بریں کافر قرار دیا گیا۔ پھر ایمان کا اطلاق احادیث میں چار معانی پر ہوتا ہے جن کے جان لینے سے متعارض احادیث میں تطبیق دینے اور علماء کے اقوال مختلفہ کو جمع کرنے میں سہولت ہوگی۔

1- انقیاد ظاہری کہ صرف زبان سے کلمہ پڑھ لیا خواہ دل میں یقین ہو یا نہ ہو۔ اسی کو اس حدیث میں کہا گیا: **عَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ غَضَبَ بِي مَا لَمْ يَزَلْ**

2- انقیاد ظاہری و باطنی کہ زبان سے اقرار کرنا اور دل سے یقین کرنا اور جوارج سے عمل کرنا اور اسی پر تمام دنیوی و اخروی وعدے مرتب ہونگے۔

3- صرف انقیاد باطنی اس پر نجات عن الخلو و من النار مرتب ہے۔

4- اطمینان و بشارت و علاوت جو مقررین کو حاصل ہوتی ہے اسی کو اس آیت میں بیان کیا گیا: **الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ** (سورۃ المؤمن: 2)

کفر کی حقیقت اور اس کی اقسام: ایمان کی مناسبت سے کفر کی حقیقت کو بھی سمجھنا ضروری ہے کیونکہ تعین الأشياء باحدادها تو کفر کے لغوی معنی چھپانے اسلئے زمین، ذراعت اور نہر کو بھی کافر کہا جاتا ہے کیونکہ یہ صحیح و غیرہ کو چھپا لیتے ہیں۔ اور شرعاً کفر کی تعریف یہ ہے کہ دین کے کسی بدیہی حکم کا انکار کرنا تو کفر میں جمیع احکام کی تکذیب کی ضرورت نہیں بلکہ ایک حکم کی تکذیب ہی کافی ہے بخلاف ایمان کے کہ اس میں جمیع احکام کی تسلیم ضروری ہے کما سبق۔ پھر کفر کی چار قسمیں ہیں:

1- کفر انکار: کہ دل و زبان سے حق کا انکار کرے جیسے عام کفار کا کفر

- 2- کفر مجرّد کہ حق کو نہ پہچانتا تو ہے مگر زبان سے اقرار نہیں کرتا جیسے نصرانیوں میں دیکھو
- 3- کفر معاند کہ حق کو دل سے یقین کرتا ہو اور زبان سے اقرار بھی ہو لیکن قبول نہ کرے جیسے کفر باہل طالب
- 4- کفر فتنی کہ زبان سے اقرار کرے مگر دل سے انکار کرے۔

ایمان کی حقیقت میں مشہور مذاہب:

(ایمان شرعی کی دو جہتیں ہیں) جاننا چاہئے کہ ایمان کی دو جہتیں ہیں۔ ایک جہت احکام دنیویہ کے اعتبار سے۔ دوسری جہت مقبول عند اللہ کے اعتبار سے۔ تو احکام دنیویہ کے اعتبار سے سب کا اتفاق ہے کہ صرف اقرار بالیمان کرے تو اس کو ظاہر الامؤمن قرار دیا جائیگا۔ نماز جنازہ، دفن فی قبور المسنین میں مسلمان بیساختہ جاری ہوگا، پھر جو ایمان اللہ تعالیٰ کے نزدیک معتبر ہے اس کی حقیقت میں اختلاف ہے۔ تو اس میں کل سات مذاہب ہیں۔ وہ ان حق کے اور پانچ اہل اہواء و باطل کے۔ اہل حق کے دو یہ ہیں کہ:

- 1- جمہور فقہاء و جمہور محدثین امام شافعی، مالک، احمد، سفیان ثوری، حمیدی اور امام بخاری رحمہم اللہ کے نزدیک ایمان مرکب ہے اشیاء ثلاثہ تصدیق بالیمان، اقرار بالیمان، اور عمل بالارکان سے۔ اور
- 2- جمہور متکلمین اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے نزدیک ایمان بسیط ہے صرف تصدیق قلبی کا نام ہے۔ اقرار و عمل حقیقت ایمان میں داخل نہیں۔ البتہ اقرار احکام دنیا کے اجزاء کے لئے شرط ہے اور عمل مآل ایمان کے لئے شرط ہے۔

حقیقت ایمان اور مذاہب اہل اہواء:

- 1- پہلا مذہب معتزلہ کا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے اشیاء ثلاثہ سے تصدیق بالیمان، اقرار بالیمان اور عمل بالارکان یہ تینوں حقیقت ایمان کے اندر داخل ہیں۔ ان میں سے کسی ایک کو ترک کرنے سے خارج از ایمان ہو جائے گا مگر کفر میں داخل نہیں ہوگا بلکہ عذراۃ بین المذہبین ہوگا۔
- 2- دوسرا مذہب خوارج کا وہ بھی یہی کہتے ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ کسی ایک جزء کو ترک کر دینے سے خارج از ایمان ہو کر کفر میں داخل ہو جائے گا۔ لیکن نتیجہ کے اعتبار سے دونوں فریق متفق ہیں کہ ایہ شخص دوزخ میں داخل ہوگا۔
- 3- تیسرا فریق مرجئہ کا وہ کہتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے کہ صرف تصدیق قلبی کا نام ہے عمل و اقرار نہ حقیقت ایمان میں داخل اور نہ مآل ایمان کیلئے ضروری ہے۔ یہاں تک کہ انکا قول مشہور ہے: لا تقصر مع الإیمان معصیۃ، کما لا تنفع مع الکفر طاعت۔
- 4- چوتھا مذہب جہمیہ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف علم و معرفت کا نام ہے اور کسی شئی کی ضرورت نہیں۔
- 5- پانچواں مذہب کرامیہ کا اور دوسرے کہتے ہیں کہ ایمان صرف اقرار کا نام ہے۔ تصدیق و عمل کی کوئی ضرورت نہیں۔ حتیٰ کہ وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ عہد الست کا اقرار ہی کافی ہے بشرطیکہ خلاف اقرار کوئی امر ظہور پذیر نہ ہو۔
- 6- چھٹا مذہب خوارج کا ہے، وہ کہتے ہیں ایمان اشیاء ثلاثہ تصدیق قلبی، اقرار لسانی اور عمل سے مرکب ہے لہذا مرتکب کبیرہ اسلام سے خارج ہوگا۔

- 7- ساتواں مذہب معتزلہ کا ہے، وہ کہتے ہیں ایمان تصدیق قلبی، اقرار لسانی اور ارکان اسلام پر عمل کا نام ہے، انکے نزدیک مرتکب کبیرہ و اسلام سے خارج ہے مگر کفر میں داخل نہیں۔

از یہ ہوئی تنقیح مذاہب۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جمہور فقہاء و محدثین معتزلہ و خوارج کے نزدیک ایمان مرکب ہے۔ اور جمہور متکلمین، ابو الحسن اشعری اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہما و مرجیہ کے نزدیک ایمان بسیط ہے۔ صرف تصدیق قلبی کا نام ایمان ہے مگر ایک بات یاد رکھنا چاہئے کہ اصل اختلاف اہل آہواء کے ساتھ ہے اور اہل حق کے آپس میں اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی و اعتباری ہے جیسے آئندہ بیان کیا جائے گا۔

ایمان میں کمی و زیادتی کی بحث: ایمان کی بساطت و ترکیب پر دوسرا ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ ایمان زیادت و نقصان کو قبول کرتا ہے یا نہیں۔ تو جن حضرات کے نزدیک ایمان بسیط ہے ان کے نزدیک لا ہزید و لا بنقص ہوگا۔ کیونکہ بسیط میں زیادت و نقصان کا سوال ہی نہیں ہوتا۔ اور جن حضرات کے نزدیک مرکب ہے اس کے نزدیک ہزید و بنقص ہوگا۔ کیونکہ مرکب میں زیادت و نقصان ہونا لازم ہے۔ تو جمہور محدثین و فقہاء کے نزدیک ہزید و بنقص، اور متکلمین و احناف کے نزدیک لا ہزید و لا بنقص ہے۔ البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول ہے، الإیمان ہزید و لا بنقص۔ قائلین بالزیادۃ و النقصان استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی ان آیات سے جن میں زیادت کا ذکر آیا ہے۔ جیسے
وَإِذَا ثَلِثْتَ خَلْقَهُمْ أَيْنَهُ زَادَ فَخْرُ الْجَمْعِ أَفْزَادَ الَّذِينَ آمَنُوا الْإِيمَانُ أَفَزَادَهُ بَعْضُ الْأَمَانِ
اور جس میں زیادتی ہو سکتی ہے نقصان ہونا لازمی ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور متکلمین استدلال پیش کرتے ہیں:
۱۔ قرآن کریم میں جہاں بھی ایمان کے ساتھ عمل کا ذکر آیا ہے وہ عطف کے ساتھ آیا اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے جیسے إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، تو معلوم ہوا کہ عمل ایمان کی حقیقت سے خارج ہے لہذا ایمان بسیط ہے والبسيط لا يزد ولا ينقص۔

۲۔ قرآن کریم کی تقریباً بائیس جگہ میں قلب محل ایمان قرار دیا گیا فرمایا: وَكَذَلِكَ يُدْخِلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ۔ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ۔ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وغیرہ
اور قلب بسیط ہے لہذا اس میں جو چیز حلول کرے گی وہ بھی بسیط ہوگی:
۳۔ ایمان کو عمل صالح کی ضد یعنی معصیت کے ساتھ مقارنت کی گئی۔ کما فی قوله تعالى وَإِنْ ظَلَمْتُمْ فَمِنْ سَوَاءٍ مِمَّنْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ فِي الْقُتُولِ الَّتِي كُنْتُمْ تُفْتَنُونَ۔

(۴) قرآن کریم میں قبول اعمال کیلئے ایمان کو شرط قرار دیا گیا بشرط الشئ غیر الشئ، تو ایمان سے اعمال خارج ہوئے۔ لیکن بسیطاً، والبسيط لا يزد ولا ينقص، اور بہت سے دلائل ہیں۔

قائلین بالزیادۃ و النقصان نے جن آیتوں سے استدلال پیش کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ وہاں زیادت فی الکیف مراد ہے کم نہیں یعنی ایمان کا نور بڑھتا ہے جس ایمان پر اصلی نجات کا مدار ہے وہ مراد نہیں بلکہ اس میں سب برابر ہے۔ البتہ فضائل و کمالات کے اعتبار سے زیادہ ہوتا ہے اور اسی اعتبار سے درجات و مراتب میں زیادت و نقصان ہوتا ہے جیسے تمام امیاء نفس نبوت میں برابر ہیں مگر فضائل و کمالات کے اعتبار سے فرق مراتب ہوتا ہے اسی کو یتلك الزمئل فحسبنا نفعہم میں کہا گیا یا مثلاً انسان کہ نفس انسانی کے اعتبار سے سب برابر ہیں البتہ خارجی کمالات کے اعتبار سے بہت تفاوت ہوتا ہے یا ان آیات میں نفس

ایمان کی زیادت مراد نہیں بلکہ کمال ایمان کی زیادت مراد ہے لیکن جو بھی ہو تلاپکا ہوں کہ اہل سنت والجماعت کے درمیان جو اختلاف ہے وہ حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے کیونکہ محدثین و فقہاء کے نزدیک اعمال اس طور پر داخل ایمان نہیں ہیں جیسے معتزلہ و خوارج کہتے ہیں کہ ایک عمل ترک کر دینے سے خارج از ایمان ہو جائے گا۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و متکلمین اعمال کو حقیقت ایمان سے اس طرح خارج نہیں کرتے جیسے مرجیہ کہتے ہیں کہ ایمان کے لئے اعمال کی بالکل ضرورت نہیں بلکہ عمل کی بہت ضرورت ہے تو محدثین کرام عمل کو حقیقی جزء قرار نہیں دیتے بلکہ ضروری قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی یہی کہتے ہیں تو پھر اختلاف کہاں بلکہ تعبیر کرنے میں ایک فریق نے شدت اختیار کی اور دوسرے نے سہولت اختیار کی یا ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایمان سے مراد اسکا تیسرا اطلاق ہے جس میں زیادت ہوتی ہے اور محدثین کے نزدیک دوسرا چوتھا اطلاق مراد ہے جس میں زیادت ہوتی ہے درحقیقت اس اختلاف کا منشا یہ تھا کہ جمہور کے مقابلہ میں مرجیہ تھے جو اعمال کو ایمان سے بالکل خارج قرار دیتے ہیں تو ان کے جواب دینے کے لئے اپنے مذہب بیان کرنے میں شدت اختیار کی کہ اعمال کا ایمان میں بہت دخل ہے گویا جزء ہے اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مقابلہ معتزلہ خوارج کے ساتھ تھا لہذا ان کے جواب دینے کے لئے انہوں نے اپنا مذہب بیان کرنے میں بہت سہولت اختیار کی کہ گویا اعمال کی ضرورت ہی نہیں تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے اصل ایمان کا مسئلہ اجالا ہو گیا اور محدثین کے قول سے روح ایمان روشن ہو گئی۔

ایمان میں استثناء کا حکم: یہاں چھوٹی سی ایک بات میں ظاہر آپکھ اختلاف بیان کیا جاتا ہے کہ کوئی مؤمن اپنے بارے میں انا مؤمن متعلق کہہ سکتا ہے یا اس کے ساتھ انشاء اللہ کی قید لگانا ضروری ہے اس میں کئی اقوال ہیں:

1- حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے تلامذہ اور سفیان، ثوری، سفیان بن عیینہ اور اکثر علماء کوفہ اور امام احمد رحمہم اللہ سے منقول ہے کہ انا مؤمن انشاء اللہ کہنا چاہئے۔

2- مکر متعین احناف کے نزدیک بغیر انشاء اللہ کہنا چاہئے اور یہی مختار ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے صحیح روایت یہی ہے۔

3- امام اوزاعی وغیرہ بعض علمائے دونوں قول میں بطور فیصلہ یہ فرمایا کہ دونوں باتیں مختلف حالات کے اعتبار سے صحیح ہیں کہ جنہوں نے قید نہیں لگائی وہ زمانہ حال کے اعتبار سے ہے اور جنہوں نے انشاء اللہ کی قید لگائی انہوں نے مال کا اعتبار کیا کیونکہ انجام کا حال سوائے خدا کے کسی کو معلوم نہیں بنا بریں اللہ اللہ کی قید لگانا چاہئے جیسے ہر آنے والے کام کے لئے یہ قید لگانی ضروری ہے جیسے وَلَا تَقُولُوا لِمَا یُغَیِّرُ عِلْمَیْ فَاَعْلَمُ ذَٰلِکَ عِلْمُ اللّٰهِ (سورۃ النجمہ 24)۔

4- اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جمیع باتیں امورات کے احتمال اور جمیع منہیات سے اجتناب کا نام ایمان ہے تو اگر متعلق انا مؤمن کہا جائے تو اپنے متعلق تزکیہ نفس ہے جو قَوْلًا تَزَكُّوْا اَنْفُسُکُمْ کے خلاف ہے تو بعض حضرات نے یہ قید لگائی تاکہ تزکی نفس لازم نہ آئے اور بعض حضرات نفس ایمان کے لحاظ سے بلا قید بھی انا مؤمن کہنے کے قائل ہیں۔

ایمان و اسلام میں نسبت: اسلام کے لغوی معنی گردن نہادوں بطاعت یعنی اپنے آپ کو پورا پور کسی کے

حوالے کر دینا جس میں اپنا کچھ اختیار نہ ہو اور شرعاً اقتیاد و ظاہری کو اسلام کہا جاتا ہے جیسے ماننے حدیث جبرئیل میں بیان کیا گیا تو اب ایمان و اسلام کے درمیان نسبت کے بارے میں قرآن و حدیث سے تین طرح کی نسبتیں نکلتی ہیں:

1- بعض آیات میں تروف و تسادی کا ذکر ہے جیسے فَأُخْرِجْنَاهُ مِمَّا كَانَ يُخْرِجُنَا مِنْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٠﴾ لَمَّا وَجَدْنَا فِيهَا غُلَامًا مَوَدَّةَ بَيْنِنَا مِنَ الْمَشْكُونِينَ ﴿٦١﴾ (سورۃ الاحزاب)

تو بلا تعلق یہاں ایک ہی گھر تھاجن کے اہل پر مومنین و مسلمین دونوں کا اطلاق کیا گیا: يَقُولُوا إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ آلَ اللَّهِ فَاتَّبِعُوا

یہاں بھی ایک ہی گروہ کو مؤمنین و مسلمین کہا گیا تو معلوم ہوا کہ دونوں میں تلاف و تساوی ہے۔

2- بعض آیات سے تہاکن معلوم ہوتا ہے جیسا کہ فرمان خداوندی ہے: قَالِیْبِ الْأَعْرَابِ آمَنَّا قُلْ لَّهُ تَوَكُّلُنَا وَلَیْکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا (سورہ محمدات 14)

تو یہاں ایمان کی نفی کر کے اسلام کو کٹھابت کیا گیا۔ لہذا دونوں میں نسبت تپاکن ثابت ہوئی۔

3- اور بعض احادیث میں دونوں کے درمیان تداخل و عموم و خصوص معلوم ہوتا ہے جیسے حدیث میں ہے: مثل علیہ الصلوٰۃ والسلام اُمی الأعمال افضل؟ فقال صلى الله عليه وسلم: الإسلام. فقال: أُمی الإسلام أفضل، فقال صلى الله عليه وسلم: الإيمان"

تو یہاں ایمان کو اسلام میں داخل کر لیا گیا۔ اسلام عام ہو اور ایمان خاص۔ تو اگر ایمان سے انقیاد ظاہری و باطنی مراد لیا جائے اور اسلام سے بھی یہی مراد ہو تو نسبت تبادلی ہوگی۔ اور اگر ایمان سے صرف تعقیق قلبی اور اسلام سے صرف انقیاد ظاہری مراد ہو تو نسبت تباہی ہوگی اور اگر ایمان سے تعقیق قلبی اور اسلام سے انقیاد ظاہری و باطنی مراد ہو تو دونوں میں نسبت عموم و خصوص مطلق ہوگی عموم و خصوص من وجہ کی نسبت نہیں ہو سکتی اگرچہ بعض نے ثابت کرنے کی کوشش کی۔

حدیث جبرائیل

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: نَبَيْتَا نَحْنُ وَعَنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ رَأَى الْخَلَفَاءُ

تشریح: عام طور پر حدیث ہذا کو حدیث جبرائیل کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت جبرائیل اور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے درمیان سوال و جواب کا واقعہ پیش آیا۔ اور یہ واقعہ حافظ فضل اللہ تورپشٹی کے بیان کے مطابق ۱۰ھ میں حیدرآباد میں سے کچھ پہلے انقطاع وحی اور استقرار شرع کے قریبی زمانے میں پیش آیا مقصد یہ تھا کہ آپ ﷺ کی پوری زندگی میں تفصیلی طور پر احکام جان لینے کے بعد اجمالی خاکہ معلوم ہو جائے تاکہ ضبط کرنے میں سہولت ہو۔ (فتح الباری، مرقاة) اور محدثین کی زبان پر یہ حدیث ام السنۃ وام الحدیث کے لقب سے ملقب ہے۔ کیونکہ تمام احادیث میں جو احکام و عقائد تفصیلی طور پر مذکور ہیں حدیث جبرائیل میں وہ سب اجمالی طور پر مذکور ہیں جس طرح جمع علوم و احکام القرآن اجمالی طور پر سورہ فاتحہ میں مذکور ہونے کی وجہ سے اس کو ام القرآن، اور ام الکتاب کہا جاتا ہے علامہ طبری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہی وجہ ہے کہ صاحب مصابح نے قرآن کریم کی اتباع کرتے ہوئے سورہ فاتحہ کی طرح اس حدیث کو ابتداء کتاب میں لائے اور حدیث اہنیہ کو بہتر لہ۔

طَلَعٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ: چونکہ فرشتے نور سے پیدا کئے گئے اس لئے حضرت جبرائیل کے ظہور و اتیان کو طلع سے تعبیر کیا گیا کیونکہ نورانی جسام کے ظہور کو طلوع سے تعبیر کیا جاتا ہے جیسے طلعت الشمس اور طلع البدر پھر جبرائیل انسان کی شکل میں آئے

تاکہ افادہ استفادہ میں سہولت ہو کیونکہ غیر جنس سے افادہ و استفادہ مشکل ہوتا ہے۔

شَدِيدُ تَيَاضِ الْيُنَابِ: یہاں اضافت کے ساتھ بھی پڑھنا جائز ہے اور غون کے ساتھ بیاض کو اس کا فاعل بنا کر پڑھنا بھی جائز ہے۔ دوسرے جملے میں بھی یہی صورتیں ہیں اور پہلے جملے سے اس شخص کی صفائی بدن و نظافت ثياب کی طرف اشارہ ہے اور دوسرے جملے سے کہاں قوت و شباب کی طرف اشارہ ہے اور دونوں سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ طلب علم کے زمانے میں صفائی بدن و نظافت کپڑے کا خیال رکھنا چاہئے گندہ بدن میلے کپڑوں سے پرہیز کرے تاکہ علم کا نور اندر سمو سکے نیز اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ بزرگوں کی مجلس میں جاتے وقت ہر قسم کی صفائی بدن و کپڑے اور دل کی صفائی لے کر جائے تاکہ ان سے برکات و فیض حاصل ہو سکے اور اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ عین شباب کے وقت طلب علم کرنا چاہئے تاکہ علم کا بوجھ اٹھانے اور محنت و مشقت کی تکلیف برداشت کر سکے۔

لَا تَغْرِضْهُمَا آخِذًا: حضرت عمرؓ نے اپنے ظن سے عدم معرفت کو سب کی طرف منسوب کر دیا صراحتاً ایک دوسرے سے پوچھ لیا اور سب نے انکار کیا یہاں کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے۔

وَضَعُ ثَغْيِهِ عَلَى فُخْذَيْهِ: فخذ یہ کی خمیر میں دو احتمال ہیں یا تو رجل کے طرف راجع ہے اور بیت متعلم کے اعتبار سے یہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضور ﷺ کی طرف راجع ہے اور نسائی شریف میں صراحت مذکور ہے کہ: وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

اور ایک اعتبار سے یہ بھی مناسب ہے کہ سائل زیادہ محتاج ہے کہ اپنی طرف مجیب کو متوجہ کرے اور دونوں احتمال کو جمع بھی کیا جاسکتا ہے کہ پہلے اپنی ران پر ہاتھ رکھا پھر متوجہ کرنے کیلئے حضور ﷺ کی ران پر ہاتھ رکھا۔

قَالَ: يَا تَحْفَظُ: سوال: اس نے حضور ﷺ کو نام لے کر پکارا حالانکہ آیت قرآنی لَا تَقْبَلُوا دُعَاءَ الْمُسْأَلِ بَيْنَكَ وَكَدَّعَاءِ بَعْضُكُمْ تَعْطَا سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا خطاب منع ہے؟

جواب: تو یہ حکم صرف بنی آدم کے لئے ہے فرشتے اس میں داخل نہیں ہیں یا اس سے معنی وصفی مراد ہیں معنی علی مراد نہیں یا زیادہ حیرت و اشتباہ کی غرض سے پہلے نام سے خطاب کیا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب کیا۔ اور اس روایت میں اگرچہ سلام کا ذکر نہیں ہے مگر قرطبی کی روایت میں سلام کا بھی ذکر ہے۔

أَخْبَرَنِي عَنْ الْإِسْلَامِ: اس روایت میں سوال عَنِ الْإِسْلَامِ مقدم ہے اس لئے کہ اسلام ظاہری اقتیاد کا نام ہے۔ والظاہر عنوان الباطن۔ مگر بخاری میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جس میں سوال عَنِ الْإِسْلَامِ مقدم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اعمال ظاہری وغیرہ تمام طاعات کی قبولیت ایمان پر موقوف ہے بنا بریں اس کو مقدم کرنا مناسب ہے۔ پھر اسلام کی تعریف میں چار قسم کی عبادت کو بیان کیا گیا۔ صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، حج۔ اس کی حکمت یہ بیان کی گئی کہ اللہ تعالیٰ کی دو قسم کی صفاتیں ہوتی ہیں جمالی، جلالی۔ جمالی کا تقاضا انس و محبت ہے۔ اور جلالی کا تقاضا غضب و انتقام ہے۔ اور ان صفات کا ظہور مختلف اشیاء کے توسط سے ہوتا ہے ان میں عبادات بھی ہیں تو صلوٰۃ و زکوٰۃ مظہر ہیں صفات جلالی کا کیونکہ نماز میں ایک مجرم کی طرح کھڑا ہونا پڑتا ہے کہ کسی طرف نظر نہ ہو ہاتھ بندھ کر بغیر حرکت نیچے کی طرف نظر کر کے کھڑا ہونا ہے، گویا کہ ایک مجرم آدمی کسی حاکم کے

اجلاس میں کھڑا ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ کہ گویا ایک مجرم کی طرح اپنا مال کا جرمانہ حاکم کو دے رہا ہے اور صوم و حج صفات جمالی کے مظہر ہیں کہ روزہ و نماز خدا کی محبت کا رد عیدار ہے۔ اس کی محبت سے ہر قسم کی نفسانی خواہش کو چھوڑ دیا اور حج میں تو سارے افعال عاشقوں کے ہیں کہ دیدار محبوب کے دیدار کے لئے پر آگندہ بال ہو کر کوچہ محبوب میں پریشان حال ہو کر گھومتا رہتا ہے اور محبوب کی دیواروں کو بوس و کنار کرتا ہے۔ پھر آخر میں محبت کے مارے اور محبوب کے قریب لپٹی جان کو قربانی کر کے آجاتا ہے۔ یہ سارے امور صفات جمالی کا مظہر ہیں۔

فَعَجَّلْنَا لَهُ: یہاں حضرت جبرائیل علیہ السلام سے بہت سے احوال متعارفہ ظہور پذیر ہوئے۔ جس بنا پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بہت تعجب ہوا۔ ایک تو اس پر سفر کا کوئی اثر نہیں، کپڑے اور بدن نہایت صاف ستھرے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قریب آس پاس کا کوئی آدمی ہوگا، نیز ملا تکلف حضور ﷺ کے پاس زانو ملا کر بیٹھ گیا، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے مگر ادھر ہم میں سے کوئی نہیں پہچانتا۔۔۔۔۔ نیز آداب نبوت کا بھی خیال نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بہت دور کا کوئی اعرابی آدمی ہوگا، پھر جب سوال کیا تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک انجان اور دور کا آدمی ہے۔ پھر حضور ﷺ کے بیان کی تصدیق کی جس سے ظاہر ہو رہا ہے کہ اس سے پہلے حضور ﷺ سے اس نے یہ باتیں سنی ہیں کیونکہ حضور ﷺ کے توسط کے علاوہ ان باتوں کا جاننا ممکن نہیں۔ یہی وجوہات ہیں صحابہ کرام کے تعجب۔

أَنْ تُؤْمِنَ: یہاں ظاہر آیا کہ اشکال ہوتا ہے کہ یہاں معترف اور معترف متحد ہو گئے کیونکہ ان مصدر یہ کی بنا پر مضارع مصدر ہو گیا تو اب عبارت یوں ہوئی۔ الایمان الایمان باللہ حالانکہ معترف اور معترف میں تغایر ضروری ہے۔

جواب: تو اس کا جواب یہ ہے کہ معترف میں الایمان سے ایمان شرعی مراد ہے۔ اور معترف میں ایمان سے ایمان لغوی مراد ہے اور وہ اپنے تعلقات سے مل کر ایمان شرعی کی تعریف ہو گئی، مگر اشکال۔

پھر جبرائیل علیہ السلام نے سوال کیا ایمان کے بارے میں اور حضور ﷺ نے جواب دیا مومن یہ ہے تو سوال جواب کے مطابق نہ ہوا۔ تو بات یہ ہے کہ قرآن سے معلوم ہوا کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کا مقصد مومن یہ کی تعین تھا تاہم بریں حضور ﷺ نے بھی اس کی تعین فرمادی۔ ایمان باللہ کی شرح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وجود اور ذات و توحید ذات و صفات کمالیہ پر ایمان لائے اور ہر قسم کے عیوب و نقائص سے منزہ سمجھیں۔

وَعَلَّاهُ كَيْفَ: یہ جمع ہے ملک کی اور ملک اصل میں ملک تھا۔ اور یہ مقولوب ہے مالک سے ماخوذ ہے اکوکتہ سے بمعنی رسالت اور فرشتے اللہ اور رسولوں کے درمیان قاصد ہوتے ہیں اس لئے ملک کہا جاتا ہے اور خلاف قیاس لام کو ہمزہ پر مقدم کر لیا پھر ہمزہ کی حرکت کو باقبل میں دے کر ہمزہ کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا، ملکہ ہو گیا، ملائکہ پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ ان کے وجود پر ایمان لایا جائے اور ان کی جو صفات قرآن کریم میں مذکور ان پر ایمان لایا جائے۔

بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝ يَسْتَبِخُونُ أَلَيْسَ لَیْلٌ وَ النَّهَارُ لَا یُفْقَرُونَ ۝ لَّا یَلْغَوْنَ لِلّٰہِ مَآ أَعْرَضَ عَنْہُمْ وَ یَسْعَوْنَ فِی مَآئِیْمٍ مُّزَوَّنَ ۝

ان پر ایمان لائے اور یہ وصف ذکر و نشت سے پاک ہیں، ان کا وجود بھی ہے عدم بھی، البتہ وجود بہ نسبت عدم طویل ہے۔ وغیرہ: ان کے وجود پر یقین کیا جائے کہ انیام علیہم السلام پر اللہ کی طرف سے بہت سی کتابیں نازل ہوئیں، اور یہ سب حق ہیں ان میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں اور جن کا ذکر قرآن و حدیث متواتر میں آیا ہے، ان کو معین کر کے ماننا ہے جیسے قرآن،

تورات، انجیل اور زبور اور جن کا ذکر قرآن میں مذکور نہیں ان پر اجمالاً ایمان رکھے اور یہ بھی یقین رکھے کہ سوائے قرآن کریم کے تمام کتابیں منسوخ ہو گئیں اور قرآن کریم میں کسی قسم کی نسخ و تحریف قیامت تک واقع نہیں ہو سکتی۔

وہمیلہ: یہ جمع ہے رسول کی معنی میں اسم مفعول مرسل کے ہیں ان پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی اصلاح کے لئے بہت سے منتخب شدہ آدمیوں کو مقرر کیا، وہ فرشتہ نہیں بلکہ انسان ہیں، وہ سب کے سب حق ہیں اب جن کی تفصیلی معلوم ہے ان کی تفصیل پر ایمان لائے اور یہ بھی یقین کرے کہ انہوں نے اوائے رسالت میں کسی قسم کی کوتاہی نہیں کی۔ اور وہ معصوم ہیں۔ رسول بھیجنے کی حکمت یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کی ذات ہر قسم عیوب و گندگی سے پاک ہے اور انسان ہر قسم پلیدی و عیوب سے طوط ہے اس لئے با واسطہ ہر انسان سے کلام کرنا نشان خداوندی کے لئے مناسب نہیں۔ بنا بریں ایسی ہستیوں کو منتخب کیا جو ظاہر و انسانی صفات کے ساتھ متصف ہیں لیکن باطن ہر قسم کی گندگی و پلیدی سے منزہ و پاک ہیں لہذا ان کا تعلق براہ راست اللہ تعالیٰ سے بھی ہے اور انسان سے بھی تاکہ اللہ تعالیٰ سے احکام لے کر انسانوں میں تقسیم کریں اور اس سے انسان کا تعلق اپنے خالق سے پیدا ہو جائے، اور خلقت بنی آدم کا مقصد حاصل ہو جائے۔

والبیوع الآخر: کہ اس دار کے بعد دوسرا ایک دار آنے والا ہے اس پر اور اس میں جو کچھ ہو رہا ہے بیعت جسمانی، حساب اور جنت و دوزخ وغیرہ ان سب پر یقین کرے کیونکہ دنیا میں بہت لوگ اچھے کام کرتے ہیں ان کو کوئی جزا نہیں ملتی، اور بہت سے لوگ برے کام کرتے ہیں مگر ان کو کوئی سزا نہیں ملتی، لہذا اس عالم کے بعد اور ایک عالم ہونا چاہئے جہاں پوری طرح جزا و سزا ملے ورنہ اللہ تعالیٰ پر ظلم و انصافی کا الزام ہو گا (العیاذ باللہ)

وَالْمُؤْمِنُونَ بِالْقَدَرِ: اس سے پہلے تمام مومنین کو لفظ اللہ پر عطف کر دیا گیا مگر یہاں عطف نہ کر کے لفظ ایمان کو صراحہ مکرر لایا اس کی وجہ یہ ہے کہ تقدیر کا مسئلہ مزید بالا قدمہ مسئلہ ہے بہت سے علماء اس میں افراط و تفریط کر کے گمراہ ہو گئے ہیں تو بطور تاکید ہوش کے ساتھ قدم رکھنے کی غرض سے مکرر لایا اور قدر کے بارے میں مستقل باب آ رہا ہے بتاریخ یہاں کہنے کی ضرورت نہیں۔

الإحسان: چونکہ احسان کا ذکر قرآن کریم میں بار بار آیا ہے جس سے اسکی عظمت معلوم ہو رہی ہے بنا بریں جبرائیل امین نے اسکی حقیقت کے بارے میں سوال کیا احسان کے لغوی معنی اچھ کرنا اور شرعا احسان وہ ہے جس کو حدیث ہذا میں حضور ﷺ نے بیان فرمایا اور اسکے دو درجے بیان کئے گئے ایک درجہ مشاہدہ ہے کہ ایسا تصور کر کے عبادت کرے کہ اللہ کو دیکھ رہا ہے دوسرا درجہ مراقبہ ہے کہ اگر پہلا درجہ حاصل نہ ہو سکے تو کم سے کم یقین ہو کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو دیکھ رہا ہے اور بعض نے کہا کہ اصل مقصد درجہ مشاہدہ ہے اور اسکے حصول کیلئے درجہ مراقبہ کو رکھا گیا پھر جو کچھ بھی ہو یہ درجات نفس صحت عبادت کے لئے شرط نہیں بلکہ حسن قبولیت کیلئے شرط ہے نفس صحت کے لئے توفیق میں جو شرائط ہیں ان کی رعایت ہی کافی ہے۔

ذَلَّلْتُ: فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَوْ أَفْقًا لَكُنْ تَرَى: یہ فاعل کا نہیں بلکہ یہ فاعلت کے لئے ہے اور یہاں فاعل کی جزا محذوف ہے وہ ما حسن علی عبادۃ اللہ فانہ ہر اک کیونکہ وہ دیکھ رہا ہے۔

فَأَعْبُرِي عَنْ الشَّاعَةِ: پہلے تینوں سوالوں میں مناسبت تھی لیکن قیامت کی مناسبت پہلے تینوں کے ساتھ ظاہر ا

اگرچہ معلوم نہیں ہو رہی ہے لیکن ذرا غور کرنے کے بعد اس میں عجیب و غریب مناسبت معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ دنیا کو جس مقصد کے لئے بنایا گیا وہ ایمان و اسلام و اخلاص ہیں جب یہ تینوں حاصل ہو جاتے ہیں تو مقصد پورا ہو گیا اور جب کسی چیز کے بنانے کا مقصد پورا ہو جاتا ہے تو اس کو توڑ دیا جاتا ہے لہذا پہلے تینوں کے بعد قیامت کا ذکر مناسب ہے۔

مَا الْمَسْئُولُ عَنْهُ بِأَعْلَىٰ مِنَ الشَّكْلِ: حضور ﷺ نے مانا انا علمہ بھائی کے بجائے عمومی طور پر سائل و مسئل کے لئے عدم علم کو ثابت کیا تاکہ قیامت تک ہر سائل و مسئل اس عدم علم میں شامل ہو جائے ورنہ کسی کو اس شبہ کا احتمال تھا کہ حضور ﷺ اور جبرائیل علیہ السلام کہ علاوہ کسی دوسرے کو معلوم ہو سکتا ہے۔

أَنَّ قُلْدَ الْأَمَّةِ مِنْهَا: اکثر روایات میں رب نہ کر مینے کے ساتھ آیا ہے اور اس سے روایت میں صحیحیت کے ساتھ آیا نمونہ کے اعتبار سے تاکہ نہ کرو مونث دونوں کو شامل ہو جائے یا لفظ رب چونکہ اللہ پر اطلاق ہوتا ہے تو اس اشتراک سے بچنے کے لئے مونث لایا یا اس سے بنت مراد ہے اور لڑکا کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو جائے گا اس کا ترجمہ ہے بھئی اپنے آقا کو جننے کی اس سے کیا مراد؟ ہے اس میں مختلف اقوال ذکر کئے گئے:

1- سب سے اولیٰ واضح قول یہ ہے کہ دنیا کا انتظام بگڑ جائے گا اصول بمنزلہ فروغ ہو جائیں گے اور فروغ بمنزلہ اصول کے یعنی معاملہ غیر اہل کے سپرد ہو جائے گا جیسے دوسری حدیث میں ہے کہ إِذَا دُشِنَ الْأُمَمُ إِلَىٰ غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْظُرِ الشَّاعِقَ۔

2- حقوق والدین کی طرف اشارہ ہے کہ اولاد اپنے والدین سے ایسی خدمت لینا شروع کرے گی جیسے باندیوں سے لی جاتی ہے اور سب و شتم اور اہانت سے پیش آئے گی۔

3- باندی زلزلے حکومت کے مالک ہو جائیں گے تو ان کی والدہ بھی ان کی رعیت میں ہوگی اور وہ مولیٰ ہوگا۔

4- قرب قیامت میں باندیوں کی کثرت سے اولاد ہوگی حتیٰ کہ ماں اپنے بیٹے کی باندی کی طرح ہوگی۔ کیونکہ باپ کے مرنے کے بعد وہ ورثہ مالک ہوگا۔

5- اس سے فساد حال کی طرف اشارہ ہے کہ امہات اولاد کی بیع و فروخت شروع ہو جائے گی حتیٰ کہ ہاتھ در ہاتھ جاتے جاتے لڑکا اپنی ماں کو خریدے گا اور وہ مملوکہ کے طرح برتاؤ کریگا۔

وَأَنَّ تَنَزَّىٰ الْحَقَّاءَ الْكُفْرَاءَ: خلفاء حانی کی جمع ہے بمعنی ننگے پیر کہ جو تاپسننے کی بھی توفیق نہ تھی۔ عراۃ عاری کی جمع ہے بمعنی نکابند کہ کپڑے بھی میسر نہیں ہوتے تھے۔ حالہ عاکل کی جمع ہے معنی فقیر رعاد راہی کی جمع ہے بمعنی رکھوال اشیاء شام کی جمع ہے بمعنی بکری مطلب یہ ہے کہ اتنا غریب و نالائق کہ اپنا توتہ اونٹ ہے اور نہ بکری۔ اور دوسروں کے اونٹ کی رکھوال کی بھی صلاحیت نہیں بکریوں کی رکھوالی کرتا ہے۔

بَنَظًا وَطُونَ بَنِي الْإِسْلَامِ: اونچی اونچی عمارتیں بنائیں گے اور ان کے حسن و زینت سے ایک دوسرے پر فخر و بڑائی کریں گے خلاصہ یہ ہے کہ ذلیل اور ان پڑھ جاہل نالائق لوگوں کیلئے ہر اعتبار سے دنیاوی ترقی ہوگی۔ ملک و بادشاہت ان کو مل جائے گی اور شریف لوگ ان کے زیر دست ہو جائیں گے۔ الغرض معاملہ بالکل پلٹ جائے گا۔

فَلْيَذُفِّ عَنَّا: ملیا کے معنی زمانہ دراز، البرود اور نسائی کی روایت میں اسکی تعین موجود ہے کہ تین دن کے بعد حضور

مذہب نے حضرت عمرؓ کو فرمایا اور یہ روایت مخالف ہے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے کہ آپ نے اسی مجلس میں فرمایا تھا۔ تو دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ حضرت جبریلؑ کے سوال و جواب کے بعد حضرت عمرؓ اپنے کسی ضروری امر کیے جس سے چٹے گئے تھے اور حضور ﷺ نے دوسرے حاضرین مجلس کے سامنے بتلا دیا۔ پھر تین دن کے بعد جب حضرت عمرؓ تشریف لائے تو ان سے پھر مستقل طور پر فرمایا، فلاختلاف ولا تعارض۔

اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ ابْنِ عَسَمَةَ قَالَ : قَالَ تَبَسُّوْهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لِيُنِيَّ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ الْخ.

تشریح: خمس عدد ممیز کی تمیز محذوف ہے خواہ عام ہو چنانچہ بعض روایات میں صراحۃً یہ لفظ ہے یا اتصال یا قواصداً مانا جائے سب صحیح ہیں اور مسلم شریف میں خمسۃً بترتیب ہے تو اس وقت اشیاء ارکان یا اصول ماننا بہتر ہے لیکن محققین کی رائے ہے کہ معدود غیر مذکور کی صورت میں عدد کی تذکیر و تہایت میں اختیار ہے۔ پھر یہاں نبی کریم ﷺ نے اسلام کو ایک خیمہ کے ساتھ تشبیہ دی کہ جس طرح خیمہ ایک درمیان میں کھڑا ہونے والا ستون اور چاروں طرف چار ٹٹائیوں پر قائم ہوتا ہے کہ جب تک وہ درمیان ستون نہ ہو تو خیمہ قائم ہی نہیں ہو سکتا اور بقیہ ٹٹائیں اس کیلئے معاون ہوتے ہیں اگر وہ نہ ہوں تو خیمہ تو ہو گا مگر ناقص ہو گا اور کسی وقت بھی خیمہ گر جانے کا اندیشہ ہوتا ہے اور اس سے پوری طرح حفاظت نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح اسلام کا گھرانہ پانچ چیزوں سے کامل و مکمل ہوتا ہے۔ ان میں کلمہ توحید بمنزلہ مرکز کے ہے، اگر وہ نہ ہو تو اسلام کا وجود ہی نہیں ہو سکتا ہے اور بقیہ ارکان بمنزلہ حنا بے کے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک نہ ہو تو اسلام میں نقصان ہو گا۔ دو تین کے نہ ہونے کی صورت میں نقصان میں اضافہ ہو گا اور اگر چاروں نہ ہو تو نقصان کی حد نہ رہے گی، بالآخر اسلام ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

پھر اسلام کو خیمہ کیساتھ اسلئے تشبیہ دی کہ جس طرح انسان خیمہ کے اندر داخل ہو جانے سے ہر قسم داخل و خارجی دشمنوں کے حملے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ نیز گرمی و سردی سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح انسان جب کامل اسلام کے اندر داخل ہو جاتا ہے تو داخل دشمن (خس اللہ) اور خارجی دشمن (شیطان) کے حملہ سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ نیز دوزخ کے طبقہ نہ یہ اور طبقہ زمہریہ سے محفوظ ہو جائے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ کسی چیز کے اجزاء دو قسم کے ہوتے ہیں ایک جو وہ اجزاء تقویم کی حیثیت رکھتے ہیں کہ اگر نہ ہو تو وہ چیز وجود میں نہیں آسکتی۔ اور دوسرے وہ اجزاء جو تکمیل کی حیثیت رکھتے ہیں کہ اگر وہ نہ ہو تو چیز وجود میں تو آجائے گی مگر ناقص ہوگی تو یہاں کلمہ توحید اسلام کا جزء مقوم ہے اور بقیہ ارکان اجزاء مکملہ ہیں۔

ارکان خمسہ میں ترتیب: تیسری بات یہ ہے کہ اسلام کو ان پانچ ارکان پر منحصر کرنے کی وجہ یہ بیان کی جاتی

ہے کہ امور اسلام کا تعلق یا قول کیساتھ ہے یا عدم قول کے ساتھ۔ اگر قول کیساتھ ہو تو یہ کلمہ توحید میں آگیا اور اگر عدم قول ہو تو اس میں یا فعل ہو گا یا ترک فعل ہو گا۔ ترک فعل میں صوم آگیا۔ کیونکہ صوم میں کچھ کرنا نہیں پڑتا ہے بلکہ صرف ترک خواہشات مثلاً ہے۔ اگر فعل ہو تو تین صورتیں ہوں گی یا بدنی ہوگی تو صلوٰۃ ہے یا صرف مالی تو زکوٰۃ ہے یا دونوں سہ مرکب ہو تو حج آگیا۔ جہاد کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ وہ ہر وقت فرض نہیں ہے وہ ایک وقتی فرض ہے۔

ایمان کی شاخیں

الحديث الثانیون : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا الْإِخْلَاقُ" **تشریح :** بضع بکسر الباء وفتحها : اس کے اصل معنی کسی چیز کا ٹکڑا۔ پھر اسکو عدد میں تین سے لے کر نو تک کیلئے استعمال کیا جاتا ہے اور بعض دس تک بھی استعمال کرتے ہیں اور بعض ایک سے چار تک یا چار سے نو تک بھی استعمال کرتے ہیں۔ شُعْبَةٌ کے اصل معنی درخت کی شاخ اور ہر چیز کی فرع۔ اور یہاں مراد خصائل حمیدہ ہے یعنی ایمان متعدد خصائل حمیدہ والا ہے۔ فَأَفْضَلُهَا : میں جو فاضل اسکو تو فاضلیہ کہا جائے گا یا قانے جزائیہ گویا عبارت یوں ہے : اِذَا كَانَ الْإِيمَانُ ذَلِشْعَب فَأَفْضَلُهَا۔

أَزْوَاجُهَا : اوئی کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک معنی مرتبہ کے لحاظ سے کمتر ہے۔ دوسرے معنی حصول کے اعتبار سے نہایت آسان ہے۔ تَوَأَفَّضْلُهَا سے حقوق اللہ کی طرف اشارہ ہے۔ اس سے اس بات کی طرف توجہ کرنا مقصود ہے کہ مسلمان ہونے کیلئے جس طرح حقوق اللہ کی رعایت ضروری ہے اسی طرح حقوق العباد کی رعایت ضروری ہے۔ پھر حقوق اللہ میں سے سب سے اعلیٰ کو لیا اور حقوق العباد میں سے سب سے اوئی کو ٹیلا۔ اب اعلیٰ اور اوئی کے درمیان جتنے حقوق اللہ اور حقوق العباد ہیں سب آگے تو خلاصہ یہ بلکہ کہ کامل مسلمان ہونے کے لئے تمام حقوق اللہ و حقوق العباد کی پابندی ضروری ہے۔

سوال : یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت میں بضع و سبعون کا ذکر ہے۔ اور بخاری شریف کی روایت میں ستون کا ذکر ہے اور بعض روایتوں میں اربع و ستون کا ذکر ہے اور بعض میں سبع و سبعون ہے اور مختلف روایات ہیں تو ظاہر اعتراض ہو گیا؟ **جواب :** تو جواب یہ کہنا ہے کہ حدیث کا اصل مقصد تجدید نہیں بلکہ تکثیر ہے اور یہ سب الفاظ تکثیر کیلئے مستعمل ہوتے ہیں۔ یا حضور ﷺ پہلے عدد قلیل کی وحی آئی۔ پھر آہستہ آہستہ اضافہ ہوتا رہا۔ یا صاف بات یہ ہے کہ عدد میں کسی کے نزدیک بھی مفہوم مخالف معتبر نہیں کہ ایک عدد کے ذکر سے دوسرے عدد کی نئی ہو جائے۔ فلا اشکال فیہ۔

الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ : حیا کے معنی انقباض النفس عن ارتکاب فعل مکروہ شرعاً و عرفاً و عادات اور حیاء کورہ شعبہ میں داخل ہونے کے باوجود پھر اس لئے ذکر کیا کہ یہ دوسرے شعبہ کی طرف داعی ہوتی ہے۔ چونکہ حیا ایک امر طبعی کی بنا پر اسے شعبہ ایمان ہونے میں اشکال ہو سکتا تھا بنا بریں مستحق طور پر بیان کیا گیا۔ پھر بعض حضرات نے یہاں یہ شبہ پیش کیا کہ حیا ایک امر طبعی غیر اختیاری ہے اس کو ایمان جو مامور بہ اور امر اختیاری ہے اس کا جزء کیسے قرار دیا گیا، تو اس کا یہ جواب دیا گیا کہ یہاں حیا کو اس کی خاتیت و نتیجہ کے اعتبار سے جزء قرار دیا گیا و ترک فعل مکروہ ہے اور وہ امر اختیاری ہے یا اس کو اپنے عمل میں استعمال کرنے کے اعتبار سے جزء قرار دیا گیا۔ بعض نے یہ بھی اشکال پیش کیا کہ حیا تو بعض کفار میں بھی پائی جاتی ہے۔ تو یہ ایمان کا شعبہ منظم کیسے کہا گیا۔ تو اس کا حل یہ ہے کہ جو کافر مالک حقیقی سے حیا نہیں کرتا ہے اس کے اندر جو حیا ہوگی وہ حقیقی حیا نہیں ہے بلکہ وہ بھی حیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ایمان کا جزء ہونے سے مومن ہونا لازم نہیں ہوتا۔ جیسے کفر کی خصلت ہونے سے کافر ہونا لازم نہیں ہوتا ہے۔ ایمان و کفر کا تعلق تو دل کے ساتھ ہے پھر کسی کے اندر احکام خداوندی کی، بجا آوری سے حیا مانع ہو جائے وہ حقیقت حیا نہیں بلکہ وہ مجر و مہانت ہے۔ پھر حضور ﷺ نے ایمان کو شاخ دالے درخت کے ساتھ تشبیہ

دی کہ جس طرح درخت کی رونق شاخوں اور پتوں سے ہوتی ہے اور وہ نہ ہو تو درخت تو باقی رہے گا لیکن آئندہ درخت کے مرجانے کا خطرہ ہوتا ہے۔ اسی طرح ایمان کی رونق و حسن و زینت اعمال کے ذریعہ ہوتی ہے اور اگر اعمال نہ ہو تو ایمان پر ضرور ہو جائے گا اور اس کی زینت و رونق ختم ہو جائے گی اور آئندہ بالکل ایمان ختم ہو جائے گا بھی خطرہ ہے۔ (اعاذا اللعنه)

مؤمن و مسلم کا مفہوم

المؤمن بالله واليوم الآخر: عن عبد الله بن عمرو «المسلم من سلمة المسلمون من لسانه ويده» الخ

تفسیر: یہاں علم بلاغت کے قاعدہ کے اعتبار سے اسم جنس کا اطلاق فرد کامل پر کر دیا گیا۔ جیسے تنزیل الناقص منزلاً للاحدم قرار دیا جاتا ہے کہ اس فرد کامل کے مقابلہ میں دوسرے افراد گویا اسکے افراد میں سے نہیں ہیں جیسے کسی بڑے عالم کے بدے میں کہا جاتا ہے کہ عالم تو وہ ہے اسکا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ دوسرا کوئی عالم نہیں بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ ناقص عالم کامل کے مقابلہ میں گویا عالم ہی نہیں تو حدیث کا مطلب یہ ہو گا کہ مسلمان تو وہ ہے یعنی کامل مسلمان وہ ہے جسکے اندر یہ صفت ہوگی۔ لیکن ترجمہ کرتے وقت یہ لفظ نہ کہا جائے ورنہ حدیث کا مقصد تہدید و عید ختم ہو جائے گا۔ پھر حدیث کا اصل مقصد یہ ہے کہ حقوق اللہ کی پابندی کے ساتھ حقوق العباد کی بھی پوری پابندی ضروری ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ جسکے اندر یہ صفیت ہوں وہ کامل مسلمان ہے خواہ دوسرے اوصاف نہ بھی ہو (حاشا کلاماً) پھر حدیث میں ماخذ اشتقاق سے حکم لگایا گیا کہ جسکے اندر ماخذ اشتقاق ہوتا ہے اس پر مشتق کا اطلاق ہوتا ہے اور جسکے اندر ماخذ نہ ہو اس پر مشتق کا اطلاق نہ ہو گا جیسے عالم اسکو کہا جائے گا کہ جسکے اندر علم موجود ہو۔ اسی طرح مسلم وہی ہو گا جس کے اندر اس کا ماخذ مسلم یعنی دوسروں کی اس سے سلامتی ہو پھر یہاں مسلمان کی تخصیص اکثریت و اقلیت کی بنا پر کی گئی کیونکہ مسلمان کا اکثر معاشرہ و معاملہ دوسرے مسلمان ہی سے ہوا کرتا ہے ورنہ ناسخ کو کفار کو بھی تکلیف دینا جائز نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ مسلم کی ایک روایت میں المسلمون کی جگہ الناس کا لفظ آیا ہے انسان تو انسان ہے ناسخ جانوروں کو تکلیف دینے میں و عید آئی ہے جیسے بخاری شریف کی حدیث ہے عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْثَدَةَ أَنَّ بَنِي هُرَاقَةَ بَاتُوا قَامَتِ حُدُودُ أَرْضِهِمْ وَأُتِيبَ الْإِطْلَاقُ اس حدیث کے خلاف نہیں ہے کیونکہ اس سے مقصد ایذا نہیں بلکہ اصلاح ہے۔

مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ: لسان سے مراد قول اور ید سے مراد فعل ہے چونکہ اکثر افعال ہاتھ ہی سے ہوا کرتے ہیں اسلئے ید کو ذکر کیا۔ نیز اس میں ید معنوی بھی شامل ہو جائے کہ اپنی حکومت کے تحت کسی کو ایذا پہنچے اور قول نہ کہہ کر لسان اس لئے کہا تاکہ وہ صورت بھی داخل ہو جائے جس میں کسی سے زبان نکال کر مذاق کیا جائے اور ید لسان کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ اس کی تکلیف زیادہ موثر ہے اور ید پا ہے۔ اسی لئے شاعر نے خوب کہا:

جَزَاحَاتُ السَّنَانِ لَهَا الْقِيَامُ وَلَا تَلْعَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ

نیز زبان سے موجود و غیر موجود، حاضر و غائب، دور و قریب، زندہ و مردہ ہر ایک کو تکلیف دی جاسکتی ہے۔

والفہاج: یہاں بھی وہی قاعدہ ہے جو پہلے جملہ میں کہا گیا۔ چونکہ اکثر مہاجر کا اطلاق ہجرت ظاہری کرنے والوں پر ہوتا ہے اور قرآن و حدیث میں مہاجرین کی جو تفصیلات مذکور ہیں انہی کے لئے معلوم ہوتی ہیں تو آپ بیان فرماتے ہیں کہ اصل مہاجر تو وہ ہے کہ مَنْ هَجَرَ مَا هُوَ فِيهِ اللَّهُ غَفْلَةً، کیونکہ اس ہجرت کا اصل مقصد تو یہی دوسری ہجرت ہے کہ گناہ سے اپنے کو دور

رکھے تو گویا آپ یہاں ایک فریق کو تسلی فرما رہے ہیں کہ جن کو ہجرت من الہکۃ الی المدینۃ کی دولت نصیب نہ ہوئی تو اب بھی قیامت تک ہجرت کا ثواب حاصل کرنے کا موقع میسر ہے کہ مانجی اللہ کو ترک کرتے رہو اور دوسرا فریق جن کو یہ دولت نصیب ہوئی تھی ان کے دلوں میں تفاخر آنے کا احتمال ہے تو ان کے تزکیہ کے لئے فرما رہے ہیں کہ تم ہجرت ظاہری پر اکتفا غور نہ کرو کہ بس ہمیں یہی کافی ہے اور کچھ کرنے کی حاجت نہیں بلکہ ہمیشہ ترک مانجی اللہ کرنا چاہئے تاکہ ہجرت کا اصل مقصد حاصل ہو۔

إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الْمَسْلُوعِينَ خَيْرٌ؟ الخ:

سوال: یہاں ظاہر ایہ اشکال ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے ایک ہی قسم کے سوال میں مختلف جوابات دیئے جیسے یہاں اُنَّ الْمَسْلُوعِينَ خَيْرٌ کے جواب میں الْمَسْلُوعُ مِنْ سُلَيْمِ الخ سے دیا اور بعض روایت میں اُنَّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ کے جواب میں نَطُوعُ الْقُعَاذِ سے فرمایا اور کبھی ایمان باللہ اور کبھی الحب للی اللہ اور کبھی الصلوٰۃ لم یقتضها فرمایا تو یہ جوابات دینا کس طرح درست ہوا؟

جوابات: تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

1- سائلین کے حالات مختلف ہونے کی بنا پر مختلف جواب دیا مثلاً کسی کے اندر بخل کا مادہ غالب تھا بقیہ اوصاف موجود تھے۔ اس کیلئے اجماع بعام افضل کہا گیا اور کسی کے اندر ایزام کا مادہ تھا اس کو سلم مسلم افضل کہا گیا اور کسی کے اندر نماز کی غفلت تھی اس کے لئے الصلوٰۃ لم یقتضها فرمایا علی ہذا القیاس۔

2- کبھی اختلاف زمان و مکان کے اعتبار سے جواب میں اختلاف ہوا۔

3- یا افضلیت کے جہات مختلف ہیں کوئی ایک جہت سے افضل ہے اور کوئی دوسری جہت سے افضل ہے اس اختلاف جہات کے اعتبار سے جواب میں اختلاف ہوا اور نہ حقیقت میں کوئی اختلاف ہی نہیں لہذا اشکال بھی نہیں۔

نبی کریم ﷺ سے محبت کے درجات

لِلَّذِينَ آمَنُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ ۖ لِلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ آلِهِمْ وَنَسَبِهِمْ لَدُنَّ حَرِمٌ مَّقْرُونٌ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ۚ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَزْنُوا وَلَا تَخْنَعُوا وَلَا تَكُونُوا كَالْخَنَازِيرِ ۚ

تشریح: حدیث ہذا میں بھی کمال ایمان کی نفی مراد ہے یعنی نبی کریم ﷺ کی محبت جب تک تمام خوش واقارب کی محبت سے زائد نہ ہو تو کامل مسلمان نہیں ہو سکتا مگر ترجمہ کے وقت یہ قید نہ لگانا بہتر ہے تاکہ وعید باقی رہے۔

اقسام محبت: اب اس میں بحث ہوئی کہ اس سے کونسی محبت مراد ہے آیا محبت طبعی مراد ہے یا محبت عقلی تو عام محدثین کرام فرماتے ہیں کہ اس سے محبت عقلی مراد ہے جو اختیاری ہے کہ کسی ناجائز امر کی طرف اگرچہ دل مائل ہو لیکن عقلاً یہ سمجھ کر حضور ﷺ کی اتباع میں دنیوی و اخروی فائدہ حقیقی ہے لہذا اتباع سنت کرے اور جب حب عقلی ہو گی تو زوال کا اندیشہ نہیں رہے گا۔ لیکن محبت طبعی وہ ہے کہ جسکی طرف نفس مائل ہوتا ہے اور یہ ایک کیفیت نفسانی ہے اور غیر اختیاری ہے لہذا وہ ایمان کا جزء نہیں ہو سکتا نیز وہ قابل اعتماد بھی نہیں کبھی زائل ہو جاتی ہے کہ باپ کی محبت فرزند سے طبعی ہوتی ہے مگر نافرمانی کرنے سے کبھی زائل ہو جاتی ہے۔ لیکن محبت عقلی کبھی زوال پذیر نہیں ہو سکتی لہذا یہی مراد ہو گی چنانچہ حضرت شاہ اسماعیل رحمہ اللہ نے اس کو دو اقسام و شواہد سے ثابت کیا۔ اور علامہ حلی رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے۔ دوسری طرف

صوفیائے کرام و محققین محدثین سے منقول ہے کہ یہاں محبت سے محبت طبعی مراد ہے کہ آپ کے تصور سے طبیعت خوش ہو اور آپ کا ذکر روح کی غذا ہو زبان آپ کے ذکر سے لذت حاصل کرے اور آپ کے نام مبارک سے دل مطمئن ہو یہی محبت طبعی کا تقاضا ہے اور کمال اسی میں ہے کیونکہ محبت عقلی ایک فرضی و فلسفی چیز ہے ظاہر میں اس کی کوئی حقیقت نہیں غرض یہ اختلاف فلسفی مزاج اور صوفی مزاج حضرات کے درمیان چلتا ہے۔ شیخنا علامہ سید بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں نہ فقط حب عقلی مراد ہے اور نہ فقط حب طبعی بلکہ اس سے اسکی محبت طبعی مراد ہے جس کا مدار دنیا و حب عقلی ہو یعنی ابتداء محبت عقلی سے ہو اور یہ ترقی کرتے کرتے طبعی بن جائے اور حضرات صحابہ کے حالات مطالعہ کرنے سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ انکو محبت طبعی تھی کہ اپنے والدین خویش و اقارب کی محبت سے زیادہ محبت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تھی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسی طبعی محبت کا حقیقی و عملی ثبوت پیش کیا ہے دیکھئے جنگ احد میں حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنے آپ کو پیش کر دیا اور اپنا سارا جسم زخمی ہو گیا۔ مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک تیر بھی گرنے نہ دیا ایک عورت نے اپنے شوہر چنا اور بھائی کے قتل کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عدم قتل پر ایش کر دیا ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے خون پی لیا کسی نے پی شاپ پی لیا۔ فقط محبت عقلی سے اس قسم کا ایثار نہیں ہو سکتا، طبعی سے ہو سکتا ہے۔ مثلاً گناہ عقل کے اعتبار سے قابل نفرت ہے لیکن جب شہوت غالب آجاتی ہے تو وہ غالب ہو کر رہے گی تو دیکھو عقل پر غالب ہو گیا مگر جب طبع نفرت ہو جائے تو ہر گز گناہ نہیں کر سکتا۔ لہذا یہاں محبت طبعی مراد ہوگی، جسکی بنیاد محبت عقلی ہے تاکہ عدم کمال بھی نہیں ہوگا۔ اور نہ زوال کا اندیشہ ہوگا۔

اسباب محبت: اب جاننا چاہئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ محبت کیوں ہوئی چاہئے تو اسباب محبت چار چیزیں ہوا کرتی ہیں۔ جمال، کمال، نوال، قربت۔ کسی کے اندر جمال ہو اس سے محبت پیدا ہو جاتی ہے۔ جمال پر بعض حیوان بھی عاشق ہو جاتے ہیں جیسے بعض پرندے چاند کے خُسن پر عاشق ہیں اور پروانے چراغ کی روشنی پر عاشق ہیں کہ جان دیدیتے ہیں اور کسی پر کسی کا احسان ہو تو اس سے محبت ہو جاتی ہے۔ انسان تو انسان ہے موذی یا نور بھی احسان کی وجہ سے محبت کرنے لگتے ہیں اور محسن کے تابع ہو جاتے ہیں۔ کتے، شیر، بلی، وغیرہ کو دیکھا گیا۔ اگر کسی کے اندر حسن بھی نہیں احسان بھی نہیں مگر صاحب کمال ہے، بڑا عالم بزرگ ہے اس سے محبت ہو جاتی ہے چاہے کتنا ہی بد صورت و شکل کیوں نہ ہو۔ اور قربت کی وجہ سے محبت ہونا تو بدیہی بات ہے۔ ان میں سے کوئی ایک سبب موجود ہونے سے محبت ہو جاتی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر یہ چیزیں علی وجہ الاتم وال کمال موجود تھیں۔ لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ محبت نہ ہو تو کس سے ہو۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے اجمل المخلوق پیدا کیا اور کو نکر نہ ہو جبکہ اپنا سب سے زیادہ محبوب بنایا تو سب سے زیادہ حسین ضرور بنایا اگرچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں حدیث آتی ہے کہ آپ کو دنیا کا نصف جمال دیا گیا۔ مگر مشکل حکم سے خارج ہوتا ہے لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ جس ہستی کو اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کے مکارم سے مزین کیا تو صورت کے اعتبار سے بھی اعلیٰ ہونا چاہئے۔ اس کے لئے حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے دو شعر ہی کافی ہیں، فرمایا :

واحسن منکلم قرقط عینی واجمل منکلم تلدا النساء

خلقت عبداً من کل غیب کانک قد خلقت کما تشاء

اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ :

ثُمَّ شَمْسٌ وَلِلْأَنْبِيَاءِ شَمْسٌ وَشَمْسٌ خَيْرٌ مِنْ شَمْسِ السَّمَاءِ

ثُمَّ شَمْسٌ النَّاسِ تَطْلُعُ تَعْدِلُ وَشَمْسٌ تَطْلُعُ بَعْدَ الْوُجُوهِ

اس کے علاوہ شانگل کی کتابوں میں آپ ﷺ کے جمال کے بارے میں بہت سی حدیثیں آئی ہیں اور کمال کا تو خضکان ہی نہیں خواہ علمی ہو یا عملی اخلاقی ہو یا تعلق مع اللہ کے اعتبار سے ہو یا تعلق مع الناس کے اعتبار سے ہو، خود اللہ جل شانہ کلام پاک میں ارشاد فرماتے ہیں: **وَإِنَّكَ لَعَلَّ خُلُقِي عَظِيمٌ** (سورۃ النمل 4)

تمام انبیاء علیہم السلام میں جو کمالات تقسیم کر دیئے گئے وہ سب تمہا حضور ﷺ کو دیئے گئے تھے۔

خلاصہ یہ ہے: بعد از خدا ابو زرگ تو فی حصہ مختصر

اور آپ ﷺ کا احسان و رحمت و رزق اس درجہ میں ہے کہ قرآن کریم فرماتا ہے:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (سورۃ الانبیاء، 107)

تمام بنی آدم کو دوزخ یا بدی سے بچانے کی کوشش فرمائی اور بہتوں کو بچایا بھی، اور بھی ارشاد ہے:

وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا (سورۃ آل عمران 103)

بہر حال یہ تینوں اسباب تو ظاہر ہیں البتہ قربت میں کچھ پوشیدگی ہے۔ لیکن اگر ذرا گہری نظر سے دیکھا جائے تو آپ ﷺ کی قربت دوسروں کی قربت سے اتنی ہے کیونکہ دوسروں کی قربت جسمانی ہے اور آپ ﷺ سے قربت روحانی ہے اسی کو قرآن کریم میں بیان کیا گیا: **الْقَبِيْ اُولٰٓئِیْ بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ** (سورۃ الاحزاب 6)

کہ نبی سے تعلق ایمانداروں کا اپنی ذات سے بھی زیادہ ہے اور بمنزلہ باپ کے ہے۔ چنانچہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت میں **وَهُوَ اَبُّ الْهَيْدِ** ہے۔ اور ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: **قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم: اِنَّمَا اَنَا لَكُمْ جَنُوْدٌ اَوْ اَلَدِی**

تو جب یہ اسباب محبت نبی کریم ﷺ کے اندر علی وجہ الاتم والا کمل ہوئے تو آپ ﷺ سے محبت بھی سب سے زیادہ ہونا عقل کا تقاضا ہے۔

محبت کن افراد سے ہوتی ہے: پھر یاد رکھن ضروری ہے کہ محبت تین قسم کے لوگوں سے ہوا کرتی ہے،

بڑوں سے تعظیم کی بنا پر اس کی طرف اشارہ کیا والد سے اور چھوٹوں سے شفقت کی بنا پر اس کی طرف اشارہ کیا والد سے اور عام لوگوں سے محبت ہوتی ہے جنسیت اور ہم عصری کی بنا پر، اس کی طرف اشارہ کیا الناس کے لفظ سے۔ مقصد یہ ہے کہ ہر قسم کے لوگوں، بڑے، چھوٹے اور برابر کی محبت سے آپ کی محبت زیادہ ہونا ایمان کامل کا تقاضا ہے۔ اب حدیث ہذا میں والد کو والد پر مقدم کیا۔ کیونکہ والد جو گا مقدم ہے۔ نیز کثرت کی بنا پر کیونکہ ہر ایک کا والد ہے مگر والد نہیں۔ اور مسلم شریف کی روایت میں والد کو مقدم کیا والد پر۔ اس لئے کہ اس سے زیادہ محبت ہوتی ہے اور والد سے من لہ الولد مراد ہو نیکی بنا پر ماں بھی داخل ہو گئی۔ لیکن ایک اشکل باقی رہ جاتا ہے کہ حدیث میں اپنے نفس کا ذکر نہیں کیا۔ جس سے ظاہر ایہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی محبت اپنے نفس سے زیادہ ہونا ضروری نہیں۔ اس کا حل یہ ہے کہ بعض وقت انسان اپنے فرزند و والد سے اپنی جان سے زیادہ محبت کرتا ہے۔ تو ان سے زیادہ حضور ﷺ کی محبت ہونے کو ذکر کیا گیا تو اپنے نفس سے زیادہ محبت بطریق اولیٰ ہونا چاہئے۔ علاوہ

ازیں بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ:

لَا أَكُنْتُ أَحَبَّ إِلَى مَنْ كُنْتُ فِيهِ إِلَّا لِنَفْسِي. قَالَ: يَهْمُكَ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا وَاللَّهِ نَفْسِي بِمَا يَهْمُكَ خَيْرٌ لِّمَنْ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي". قَالَ: غَمَزُ: فَأَكُنْتُ الْآنَ وَاللَّهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي. قَالَ: يَهْمُكَ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الآنَ يَا غَمَزُ".

تو اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ سے نفس سے بھی زیادہ محبت ہونا ضروری ہے۔

محبت کے درجات: پھر جاننا چاہئے کہ محبت کے دو درجے ہیں۔ ایک درجہ کمال۔ دوم درجہ ناقص۔ درجہ کمال حاصل ہو گا کمال اتباع سے۔ اسی کو دوسری حدیث میں فرمایا گیا۔

لَا يُؤْمِنُ أَحَدٌ كَرِهًا خَيْرٌ لِّمَنْ كُنَّ هَوَاهُ تُبْعًا لِمَا جُتَّحَتْ بِهِ: اگر کمال اتباع نہ ہو تو محبت ہو سکتی ہے لیکن ناقص ہوگی لہذا معصیت کے ساتھ محبت جمع ہو سکتی ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک آدمی شراب پی کر حضور ﷺ کی مجلس میں آیا تو صحابہ کرامؓ نے لعنت و نثار شروع کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا لَا تَلْعَنُوا فَإِنَّهُ جُتَّحْتُ اللَّهُ وَتَمْلُكُهُ۔ اس سے معلوم ہوا کہ گنہگاروں کے بارے میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ ان کے دل میں اللہ و رسول کی محبت نہیں بلکہ محبت ہے مگر ناقص نفسانی خواہش کی بنا پر مغلوب ہے۔

لذات ایمان کا حصول

لِللَّذَاتِ الثَّلَاثِ: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ يَهْمُكَ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "ثَلَاثٌ عَنْ مَنٍّ فِيهِ يَوْجَدُ بَهْوٌ خِلَافَةُ الْإِيمَانِ الْخ" **تشریح:** یہاں مریض اور تندرست کی حالت کی طرف اشارہ کیا گیا جیسے ایک صفر آدمی یا بخار والا شہد کو کڑوا محسوس کرے گا۔ مرض جتنا زیادہ ہو گا کڑوا بھی اتنا زیادہ ہو گا اور مرض جتنا کم ہو گا کڑوا اتنا ہی کم ہو گا۔ یہاں تک کہ جب پوری صحت ہو جائے گی پوری لذت محسوس کرے گا۔ اسی طرح جسکے اندر خصائل ایمان کامل طور پر ہوں گے حلاوت ایمان پوری طرح حاصل ہوگی اور جس قدر کم ہوں گے اسی قدر حلاوت بھی کم ہوگی۔ اب یہاں بحث ہوئی کہ حلاوت ایمان سے کیا مراد ہے تو شیخ محی الدین ابن عربیؒ اور صوفیائے کرام کہتے ہیں کہ اس سے مراد طبعاً طاعات میں لذت حاصل کرنا اور اللہ تعالیٰ کی رضا مندی میں مشقت برداشت کرنا اور اسی میں لذت محسوس کرنا اور معاصی سے طبعاً نفرت کرنا ہے اور بعض متکلمین اور فاضل بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ یہاں لذت سے طبعی لذت مراد نہیں بلکہ عقلی لذت مراد ہے کہ جس طرح ایک مریض کڑوی دوا کو طبعاً نکرہ سبھتا ہے مگر جب عقل سے غور و فکر کرتا ہے کہ اس میں میری تندرستی ہے تو طبیعت کو مغلوب کر کے خوشی کے ساتھ دوا استعمال کر بیچا ہی طرح جس کا قلب منہ کے مرض میں مبتلا ہے وہ طاعت کی مشقت برداشت کرنے کو طبعاً برا سمجھے گا مگر جب عقل سے مدد و تفکر کرے گا کہ دوا مراد و نواہی میں دنیوی صلاح و اخروی فلاح ہے تو عقل طبیعت کو مغلوب کر کے استعمال دوا کو ترجیح دیکر شریعت کی اتباع کرتا ہوا ایک عقلی لذت کی حالت حاصل کرے گا وہی حالت حلاوت ایمان ہے۔ پھر بعض نے اس حلاوت سے محسوس حلاوت مراد لی ہے اور بعض نے حلاوت معنوی مراد لی ہے پہلی صورت میں حدیث اپنی ظاہری حالت پر رہے گی اور صحابہ کرامؓ کے حالات کے ساتھ منطبق ہوگی۔

سوال: اس میں اشکال ہے کہ ایک ہی ضمیر میں اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کو آپ ﷺ نے جمع

کر دیا۔ حالانکہ ایک خطیب نے تثنیہ کی ضمیر میں اللہ تعالیٰ اور رسول کو جمع کر کے وعظ و نصیحت کیا تھا اس پر آپ ﷺ نے نکیر فرماتے ہوئے فرمایا: ہنس الخطیب است: **جوابات:** تو مختلف طریقے سے جواب دیا گیا۔

- 1- آپ کے لئے جائز تھا کیونکہ لفظاً آپ کے جمع کرنے میں اشتراک کا وہم نہیں ہو سکتا تھا اور دوسروں کے جمع کرنے میں اشتراک کا وہم ہوتا ہے بنا بریں دوسروں کے لئے جائز نہیں۔
- 2- خلعت میں ایضاً تفصیل مقصود ہوتی ہے اس لئے اجمال غیر مناسب ہونے کی بنا پر رد فرمایا اور آپ تعلیم دے رہے تھے اور اس میں اجمال پسندیدہ ہے تاکہ اختصار آلاؤ کرنے۔
- 3- تکبیر خلاف اولویت پر مبنی ہے اور آپ کا جمع کرنا بیانِ جواز کے لئے ہے۔
- 4- اطاعت میں اللہ و رسول کی مجموعی اطاعت معتبر ہے تنہا ایک کی اطاعت معتبر نہیں بنا بریں اطاعت میں دونوں کو جمع کیا جائے گا۔ بخلاف معصیت کے کہ اس میں ہر ایک کی معصیت الگ الگ ہی گمراہی کا سبب ہے لہذا وہاں جمع کرنا مناسب نہیں ہے اور بہت سی توضیحات ہیں جو شروحاتِ حدیث میں پڑھو گئے۔

ایمان کا لطف

بُذِذَتْ الشُّرُفُ: عَنْ النَّبَاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ ظُلْفَةِ الْإِسْمَاطِي: مَنْ رَضِيَ بِالْحَجِّ
تَضَرُّع: قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو کسی چیز پر راضی ہو جاتا ہے وہ چیز اس کے لئے آسان ہو جاتی ہے اسی
 طرح جو مومن اشیاءِ مقبکہ پر راضی ہو جاتا ہے اس کے لئے ان کے احکام نہایت آسان و سہل ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ ان سے لذت
 محسوس کرنے لگتا ہے اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور میں اس بات کی طرف اشارہ ہے
 کہ جس طرح طبیعت سلیمہ لذیذہ اشیاء کی طرف مائل ہوتی ہے، اسی طرح جو قلوب و نفوس امراض باطنہ سے پاک ہوتے ہیں وہ
 احکام خداوندی کی طرف مائل ہوتے ہیں اور ان میں لذت محسوس کرتے ہیں مگر یہ کیفیت حاصل ہوگی نہ کورہ اشیاء مثلاً سے۔
 رضا کے معنی اس طرح قاعیت و استغنا کرنا کہ اس کے بعد دوسری چیزوں کی طرف بالکل انتہات نہ ہو اور اسکی طلب ہوئے
 اللہ کی ربوبیت و مالکیت کے سوا کسی کی طلب نہ ہو اسی طرح دین و مذہب کے بارے میں اسقام کے علاوہ اور کسی مذہب کی
 طرف مطلق التفات نہ ہو اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے سوا اور کسی کی رسالت کے کرنے کی طرف متوجہ نہ ہو۔ ملا علی
 قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضا سے مراد اعتقاد ظاہری و باطنی ہے اور اس میں کمال یہ ہے کہ جلاہ صابر نعمت پر شاکر
 قضاء و قدر پر راضی اور اوامر کا اعتقاد اور نواہی سے اجتناب کر کے تمام شرائع کی پابندی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری اتباع کرے۔

نجات کا دارومدار اسلام پر ہے

تشریح: یہاں لا یسقی نہیں کے ہے اور أخذ اس کا اسم اور یسقی اس کے سبب أخذ کے منفات ہیں اور خبر محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے ایس احمد الخ کا ثامن اصحاب ہی الا کلان من اصحاب النمل۔ تو تین قسم کے لوگ ہوں گے ایک وہ ہے جنہوں نے سنا اور ایمان نہیں لایا اس کا حکم وہی ہے جو مذکور ہوا۔ اور دوسرا وہ ہے جس نے سنا اور ایمان لایا اس کا حکم اس کا برعکس

کہا عتاق پر ایک اور تزویج پر دوسرا جر اور بعض نے کہا کہ ایک اجر تعلیم و تاسیب اور دوسرا عتاق و تزویج پر۔ اور اسی فقہہ کی غرض سے ثم سے عطف کیا گیا۔ پھر اس حدیث میں شبہ یہ ہوتا ہے کہ ان تین آدمیوں کو دو اجر ملے دو عمل کرنے کی بنا پر اس میں ان تینوں کی کوئی تخصیص نہیں جو بھی دو عمل کرے ملا دو اجر ملیں گے۔

سوال: پھر حدیث میں ان تینوں کی تخصیص کی کیا وجہ ہے، اور دواجر میں کیا کمال ہے۔ ایک عمل میں تو اس سے لیکر سات سو تک اجر ملتا ہے۔ تو اس کے مختلف جواہر بتائیے۔

جوابات :- یہ دواجر نفس غلبہ پر جو اجڑتا ہے اس سے زائد ہیں دوسرے اعمال میں ایسے نہیں ملتا ہے۔

2۔ ان کو صرف مذکورہ اعمال پر دواجر نہیں ملے بلکہ ان کے ہر عمل پر دواجر زائد ملے ہیں اگر موعود کے علاوہ انہما پر ایک عمل میں تو ان کو ایک سے لے کر سو پھر بھی سے سات سو تک تو ملے گا یہی اسکے علاوہ بطور انعام اور زائد دواجر ملیں گے۔

3- ان کو دوا جر دو عمل پر نہیں بلکہ ایک ہی عمل پر ہیں لیکن بشرط مقارنت عمل آخر۔ اب اہل کتاب کو صرف حضور ﷺ پر ایمان لانے کی وجہ سے دوا جر ملیں گے۔ بشرطیکہ اس نے اپنے نبی پر بھی ایمان لایا تھا۔ اپنے نبی پر ایمان لانے کا جر تو اس وقت مل چکا تھا اب صرف حضور ﷺ پر ایمان لانے کے دوا جر مل رہے ہیں۔ اسی طرح بقیہ دونوں کا حال سمجھ لو۔

4۔ ان تینوں کی تخصیص مراد نہیں بلکہ اس سے ایک عام کلی کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ جو عمل ایسے دو متضام و متقابل دو جز سے مرکب ہو کہ ایک کے ساتھ مشغول ہونے سے دوسرے کی طرف خیال بڑا مشکل ہوتا ہے۔ اس میں دو اجر ملنے ہیں۔ کیونکہ اول ایک نیا پر ایمان لاکر اس کی شریعت پر پابندی کے بعد اچانک دوسرے نیا پر ایمان لانا اور اس کی شریعت پر پابند ہونا اور پہلی شریعت کو بالکل ترک کر دینا اپنی طبیعت پر بہت شاق ہوتا ہے۔ لہذا اپنے نفس کے ساتھ مجاہدہ کر کے اور صبر علی الصبرہ کر کے حضور ﷺ پر ایمان لے آیا، اس کو دو اجر ملنا چاہئے۔ تو یہاں ان تینوں کی خصوصیت نہیں بلکہ ان کے ذکر سے ایک اصول کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ اسی طرح حقیر دونوں کو سمجھ لو، فلا اشکال۔

غلبہ اسلام تک کفار سے جنگ کا حکم

الحديث الشريف: عن النبي محمد ﷺ قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ الْخَضِرِيعَ: نبي كريم ﷺ دنیا سے کفر و شرک کے زہریلے اثر کو دور کرنے کے لئے مبعوث ہوئے۔ اور زہر کو دور کرنے کیلئے کبھی کبھی آپریشن کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ کفر و شرک سے دنیا کے پتھرے ہوئے اعضاء کے ذریعہ صحیح و سالم اعضاء بھی خراب نہ ہو جائے۔ جیسا کہ کوئی ڈاکٹر انسان کے سڑے ہوئے عضو کا کٹ دیتا ہے تاکہ دوسری اعضاء اس کی وجہ سے خراب نہ ہو جائیں تو یہ درحقیقت ڈاکٹر کا احسان ہوتا ہے کوئی بھی ظلم نہیں کہتا۔ اسی طرح کفر و شرک کی وجہ سے عالم انسانی کا جو عضو خراب ہو جاتا ہے اس کے کاٹنے کی وجہ سے جہاد کا حکم ہوتا کہ بقیہ انسان خراب نہ ہو جائیں۔ تو یہ جہاد درحقیقت عالم انسانی پر بہت بڑا احسان ہے ظلم کہنا ظلم ہے جیسے بعض معاندین اسلام کہتے ہیں۔

اشکال: پھر حدیث میں مقاتلہ کی غایت شہادت، اقامت صلوة اور اہتمام کو ذکر فرما دیا گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے احکام کا انکار موجب قتال نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ شہادت بالرسالت کے ضمن میں تمام احکام کی تصدیق آجی لفظ انکار کی معنی پوش نہیں۔ بالابقی الاسلام کے

ضمن میں سب داخل ہو گئے، پھر اقامت النصوص و ایتاء الزکوٰۃ کو تخصیص بعد العام کے طور پر اس لئے بیان کیا گیا کہ یہ دونوں عبادت بدیہ و مالیہ کے اصول ہیں۔

اشکال: پھر حدیث حدائش قتال کی غایت مذکورہ اشیاء بحث قرار دیا گیا۔ حالانکہ صلح اور جزیہ سے بھی جان و مال محفوظ ہو جانے کا وعدہ ہے۔

جواب: تو جواب یہ ہے کہ الناس سے صرف اہل عرب مراد ہیں عام لوگ مراد نہیں۔ اور اہل عرب کے حق میں یا اسلام یا قتل صلح و جزیہ ان سے قبول نہیں کیا جائے دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ہذا میں صرف ایمان کا ذکر کیا دوسرے نصوص سے صلح و جزیہ کی صورت کو مستثنیٰ کر لیا گیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث کا اصل مقصد یہ ہے کہ ہمارے تابع ہو جائے ہمارے ساتھ مقابلہ نہ کرے خواہ اسلام قبول کرے یا صلح و جزیہ کی صورت اختیار کرے۔

پھر حدیث ہذا سے بعض حضرات نے ہر کہ صلوٰۃ کے قتل پر استدلال کیا مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں قتال کا ذکر ہے قتل کا نہیں اور دونوں میں بڑا فرق ہے۔ قتل ماردانے کو کہتے ہیں اور قتال جنگ و لڑائی کا نام ہے اس سے قتل لازم نہیں ہوتا۔

مسلمان کون ہے؟

لِلْمَدِیْنَةِ الْیَاسَیْنِ : عَنْ أَنَسٍ أَنَّ قَاتَانَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا أَلَحَ

تشریح: یعنی مسلمانوں کی نماز کی مانند نماز پڑھو اور یہ ایسا شخص کر سکتا ہے جو توحید اور رسالت محمد ﷺ کا معترف ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ صلوٰۃ کو اسلام کی علامت قرار دیا گیا اور اسی کے اندر شہادتیں تحقیق ہیں اور جمیع ماجاہ النبی ﷺ کی تصدیق بھی آجی بنا بریں شہادتین کو مستقل طور پر ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔ باقی استقبال قبلہ اسکے اندر داخل ہونے کے باوجود مستقل طور پر اس بنا پر ذکر فرمایا کہ قبلہ عرفا مشہور کا احساس ہے ہر ایک کو معلوم ہے اگرچہ نماز نہ بھی جانتا ہو۔ نیز یہ قبلہ مسلمانوں کی نماز کے ساتھ خاص ہے دوسرے ارکان دوسرے مذاہب کی نماز میں بھی موجود ہیں بنا بریں مستقل طور پر بیان کیا۔

وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا: پھر یہیں مسلمان کو غیر مسلمان سے ممتاز کرنے کے لئے خصوصی عبادت کا ذکر فرمایا۔ تو اس کے ساتھ ایسی چیز بیان کی جو مسلمانوں کی خاص عادت ہے وہ اکل ذبیحۃ المسلمین۔ کیونکہ غیر مسلمین ہمارا ذبیحہ نہیں کھاتے ہیں تاکہ عبادت اور عادت میں مسلمانوں کے ساتھ شامل ہو جائے۔

پھر اس حدیث سے فقہاء اور محدثین کرام نے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ جو اہل قبلہ احکام اسلام کا اعتقاد رکھتے ہوں اور انکی بعض غلط تاویلات کی وجہ سے کچھ عقائد قرآن و سنت کے خلاف ہوں جیسے معتزلہ و خوارج و غیرہ ان کی تکفیر نہیں کی جائے گی کیونکہ ان کی تاویلات انکار کی وجہ سے نہیں ہیں، بلکہ سمجھ کی غلطی کی بنا پر ہیں۔ اگرچہ بعض فقہاء ان کی تکفیر کرتے ہیں مگر یہ درست نہیں۔

فَلَا تُخْفِرُوا اللَّهَ فِي دِينِهِ: یعنی جو شخص شعائر اسلام کی بجا آوری کرتا ہے اور تدین بدین اسلام ظاہر کرے تو وہ شخص اللہ تعالیٰ کے عہد و امان میں داخل ہو گیا۔ خواہ دلی میں کچھ بھی جواب تم اس کی جان و مال سے تعرض کر کے اللہ کے اس عہد کو نہ توڑو۔

جنت میں لے جانے والے اعمال

الْبُخَارِيُّ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: أَمَّا أَخْبَارِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: تَلَوِّي عَلَّيَّ عَمَلًا إِذَا عَمِلْتَهُ الْخ-

تشریح: یہ اعراب قبیلہ قیس کا ایک شخص تھا جس کا نام بعض نے ابن المستطی بتایا اور بعض نے لقیط بن صبرة بتایا۔ یہاں آپ ﷺ نے شہادتین کا ذکر نہیں فرمایا، کیونکہ یہ مشہور تھا یا اس لئے کہ وہ شخص مسلمان تھا اور بعض کہتے ہیں کہ ثقیف اللہ کے معنی دحدو اللہ ہے کیونکہ آئندہ عبادت کا ذکر آرہا ہے اور توحید بغیر اقرار نبوت کے معتبر نہیں لہذا وہ اس کے ضمن میں آگیا بتا بریں ذکر کی حاجت نہیں یَنْفَعُكَ اللَّهُ سے عبادت مراد ہے اور صلوٰۃ و زکوٰۃ کی اہمیت کی بنا پر تخصیص بعد العام کے طور پر ذکر کیا گیا اور حج کا ذکر اس میں نہیں کیا گیا، کیونکہ وہ حج کے ارادہ ہی سے نکلا تھا اس لئے ذکر کی ضرورت نہیں تھی یا تو آپ ﷺ نے ذکر فرمایا جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے یہاں راوی سے نسیان چھوٹ گیا۔

اس شخص نے زیادت خیر کے ترک پر قسم کھائی اور آپ ﷺ نے اسے برقرار رکھا مگر دوسری روایت میں ایسی قسم پر کبیر فرمائی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حالات و اشخاص مختلف ہونے کی بنا پر احکام مختلف ہو جاتے ہیں۔ **اشکال:** پھر اہم اشکال یہ پیش کیا جاتا ہے کہ لا انقص پر جنتی ہونے کی بشارت دینا تو مناسب ہے لیکن لازماً یہ بشارت کیسے منطبق ہوئی یہ سمجھ سے بالاتر ہے۔ **جوابات:** تو اس کے بہت جواب دیئے گئے:

1- آسان جواب یہ ہے کہ یہاں اشکال ہوتا ہی نہیں کیونکہ یہ فرائض کی ادائیگی سے زیادہ نوافل سے عذر کر رہا ہے اگر صرف ایمان ہی لاتا اور کچھ عبادت نہ کرتا تب بھی توبہ جنتی ہوتا۔ اگرچہ اول مرتبہ نہ ہو۔ اور آپ ﷺ کی بشارت میں مطلق دخول جنت کا ذکر ہے اول و ثانی مرتبہ کی کوئی قید نہیں تو پھر اشکال کیا۔

2- لا ازيد على الشوا ولا انقص في العصف ما قلت..... (یعنی میں مزید سوال نہ کروں گا اور آپ نے جو اعمال بتلائے ان میں کوئی کمی نہ کروں گا)۔

3- جو کچھ فرمایا اپنی قوم میں جا کر ہو یہ وہی بتاؤں گا کی بیش نہیں کروں گا۔

4- اپنی طرف سے نفس احکام اور صفات احکام میں کمی بیشی نہیں کروں گا۔

5- اصل مقصود لا انقص ہے اور اس کی تاکید کے لئے لازماً بڑھایا۔ جیسے ہم کسی چیز کے دام کے بارے میں مانگے کہتے ہیں کہ کیا کم و بیش نہیں ہو گا۔ حالانکہ یہاں بیش (زیادتی) مقصود نہیں بلکہ کم مقصود ہے۔

6- حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اس کو نوافل و سنن کے ترک کی خصوصی اجازت دیدی تھی۔ لہذا بشارت بھی اسی کے لئے خاص ہے۔ اور حضور ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے بعض تخصیصات کا اختیار دیا تھا۔ کما ذکر فی الاحادیث۔ جنتی و روز ثی ہونے کا اعتبار اگرچہ خاتمہ پر ہے مگر حضور ﷺ کو وحی کے ذریعہ سے معلوم ہو گیا تھا کہ اس کا خاتمہ ایمان پر ہو گا۔ بتا بریں بشارت دی یا ظن غالب پر دی یا شرط محذوف ہے یعنی ان و اوم علیہ۔

ایمان پر استقامت

الْبُخَارِيُّ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ تَلَوْتُ مَا رَسُولُ اللَّهِ قُلَّ لِي فِي الْإِسْلَامِ الْخ-

تفصیل آئندہ آئے گی۔

إِلَّا أَنْ تَلْقَوْا: شروع نوافل کا حکم اس استثناء میں دو احتمال ہیں۔ متصل کا بھی اور منفصل کا بھی تو شوافع منفصل قرار دیتے ہیں اور ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ اوقات خمسہ کے علاوہ اور کوئی فرض نہیں ہے ہاں البتہ نفل پڑھ سکتے ہو اور اس سے یہ ہیبت کرتے ہیں کہ نفل شروع کرنے سے اتمام واجب نہیں ہوتا۔ اور توڑ دینے سے اس کی قضا بھی لازم نہیں ہوتی اور احناف اس کو استثناء متصل قرار دیتے ہیں اور ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ اوقات کے علاوہ دوسرا واجب نہیں مگر یہ کہ اگر نفل شروع کر دے تو واجب ہو جائیگا۔ احناف کہتے ہیں کہ استثناء متصل اصل ہے اور بلا وجہ مجبوری اصل سے انحراف کرنا درست نہیں ہے چنانچہ خود حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری میں فرماتے ہیں **فَمَنْ قَالِ إِنَّهُ يَنْتَهِی عَنْ تَحْصِيلِ عَمَلِهِ بِالْأَصْلِ**، اور استثناء من النفی مفید اثبات ہے لہذا شروع کرنے سے نفل واجب ہو جائیں گے اور توڑ دینے سے قضا واجب ہوگی اور اس کی ہیبت کی دلائل ہیں چنانچہ قرآن کریم میں ہے **وَلْيُؤْذِنُوا لَذُوْ رَحْمَةٍ**۔ اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اگر تو لا نذر کرے تو ایسا لازم ہے حالانکہ ایک شروع ہی نہیں کیا تو جب فعلی نذر سے شروع کر دے تو بطریق اولیٰ لازم ہونا چاہیے۔ نیز **وَلَا تَبْطُلُوا** آیت **أَعْتَلَّ الْكُفْرُ** سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال کو باطل نہ کرو اور شروع کر کے توڑ دینا باطل عمل ہے اور اس سے منع کیا گیا تو اتمام واجب ہوگا (۳) تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ حج شروع کر کے توڑ دینے سے اس کی قضا واجب ہے حالانکہ اس میں وقت زیادہ ہے تو نماز رولہ شروع کر کے توڑ دینے سے بطریق اولیٰ قضا لازم ہوگی کیونکہ یہ اس سے اکمل ہے اس مقام پر شوافع نے اپنے استدلال میں کتاب الصوم کی کچھ حدیثیں بیان کیں ہیں جس کا جواب اپنی جگہ پر دیا جائے گا۔

أَلْفَخِ الرَّجُلُ إِنْ صَلَّيَ: قرطبی وغیرہ بعض شارحین نے کہا کہ گذشتہ حدیث اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا واقعہ ایک آدمی کا نہیں لہذا پہلے آدمی کے ہارے میں بغیر شک جنت کی بشارت دیدی کیونکہ اسکے ہارے میں یقینی طور پر معلوم ہو گیا تھا اور دوسرے آدمی کے ہارے میں یقینی طور پر معلوم نہ ہوا۔ بنا بریں اسکو شک کے ساتھ بشارت دی ملاحظہ فرمائیے۔ لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دونوں حدیثوں کا واقعہ ایک ہی شخص کا ہے تو اس وقت دفع تعارض یوں ہے کہ ابتدا آپ کو یقینی طور پر اطلاع نہیں دی گئی۔ لہذا ان شرطیہ کے ساتھ فرمایا بعد میں فوراً وحی آگئی۔ تو بغیر شک فرمایا یا یوں کہا جائے کہ اس آدمی کے سامنے شک کے ساتھ بشارت دی تاکہ دل میں غرور پیدا نہ ہو، اور جب مجلس سے چلا گیا تو بغیر شک کے یقینی طور پر فرمایا ملاحظہ فرمائیے۔

اشکال: بجز اس حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ **أَلْفَخِ**، **وَأَبِیْو** یعنی وہ شخص کامیاب ہو گیا اس کے باپ کی قسم (کما فی البخاری ومسلم) تو یہاں غیر اللہ کی قسم موجود ہے حالانکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ **مَنْ خَلَفَ بِحَقِّ اللَّهِ فَقَدْ افْتَرَقَ** تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

جواب: 1- علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل عرب کی عام عادت تھی کہ کسی بات کی تاکید کیلئے الفاظ قسم لے آتے ہیں اور اس سے حقیقہ حلف مراد نہیں لیتے تھے تو آپ نے اس عادت کی پیروی فرمائی۔

2- یہاں مصنف محذوف ہے اصل میں **وَبِیْو** آیا ہے۔

3- غیر اللہ کے ساتھ حلف کی نہی سے پہلے کا واقعہ ہے۔

4- اصل میں واللہ تھا اور اس میں تصحیف ہو کر واپہ ہو گیا کیونکہ رسم خط دونوں کا یکساں ہے کیونکہ پہلے نقطہ وغیرہ نہیں ہوتا تھا۔

5- یہ حضور ﷺ کیلئے خاص ہے کیونکہ خلف یغیر اللہ کی ممانعت تعظیم غیر اللہ کے خوف کی وجہ سے ہے اور حضور ﷺ سے اس کا وہ نہیں ہو سکتا لہذا آپ کیلئے جائز ہے۔

6- حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں اصل میں نحو یوں سے غلطی ہو گئی وہاں کو صرف قسم کے لئے خاص کر لیا حالانکہ اس کو وہاں شہادت کہنا چاہئے لیکن صورت میں کسی قسم کا اشتباہ ہی نہیں ہوتا۔

وفد عبد القیس

للحديث الثبوت: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن وفد عبد القيس لما أتوا النبي صلى الله عليه وسلم الخ
توضیح: وفد جمع ہے وفد کی جسکے معنی تراندہ ہیں۔ یہ کتنے آدمی تھے تو بعض روایات میں آتا ہے چودہ آدمی تھے اور بعض روایات میں ہے کہ چالیس تھے تو وجہ تحقیق یوں ہے کہ یہ دو مرتبہ آئے تھے ایک مرتبہ ۶ھ میں اس وقت چودہ تھے اور ایک مرتبہ ۸ھ میں آئے تھے اس وقت چالیس ۴۰ تھے یا یوں کہا جائے کہ چودہ آدمی سردار تھے اور بقیہ تابع تھے۔

غیر مجبور بھی ہو سکتا ہے کہ ماقبل کی صفت ہے اور حال مان کر منصوب بھی ہو سکتا ہے یہی راجح ہے اور بعض روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے خزیانہ جمع ہے خزیانہ کی معنی وہ شخص جس کو رسوائی ہو نہ اسی جمع ہے عدانہ کی جو معنی میں ندام کے ہے یا خلاف قیس نام ہی کی جمع ہے کیونکہ قیاساً ندامین ہونا چاہئے تھا مگر خزیانہ کی مشاکلت کی بنا پر ندامی ہو گیا۔ اور مطلب یہ ہے کہ بغیر قتل و قتال از خود اختیار سے مسلمان ہو کر آگئے کسی قسم کی شرمندی اور رسوائی پیش نہ آئی۔

الشہر الحرام: الف لام جنس کے لئے ہے اور اس سے مراد چار شہر حرم ہیں۔ چنانچہ بعض روایات میں اشہر جمع کے ساتھ اور بعض روایات میں قول الشہر الحرام سے اس کی تائید ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ الف لام عہد عہد کے لئے ہے اور مراد صرف ماہر جب ہے اور تحقیق کی روایت اس کی موید ہے کیونکہ قبیلہ مضر اس کی زیادہ تعظیم کرتے تھے۔ بنابرین انہی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کہ رجب مضر کہا جاتا ہے۔

بأخیر فضل: کے دو معنی ہیں ایک معنی الفاضل بین الحق والباطل دوسرے معنی دین واضح کے ہیں پھر یہاں جو اثر یہ سے سوال کیا اس سے نفس اثر یہ مراد نہیں کیونکہ ان کی حرمت کا علم ان کو پہلے ہی سے تھا بلکہ اس سے شراب کے برتنوں کو دوسرے کاموں میں استعمال کرنے کے بارے میں سوال تھا اس لئے آپ نے بھی برتنوں کے بارے میں حکم بیان فرمایا۔
 فَأَمَرَ لَهُمْ بِأَنْ يَتَّبِعَ: یہاں اجمال قبل تفصیل بیان کیا تاکہ تفصیل کا شوق پیدا ہو اور یاد کرنے میں سہولت ہو پھر یہاں دو اشکال ہیں۔

پہلا اشکال: یہ ہے کہ یہاں درحقیقت مامور بہ ایک چیز ہے وہ ایمان باللہ ہے جسکی تفصیل بقیہ ارکان ہے تو پھر اسکو راجع سے کیسے تعبیر کیا۔

جواب: یہ ہے کہ اگرچہ ایک ہی چیز ہے مگر اجزاء تفصیلیہ کے اعتبار سے اربع سے تعبیر کی۔

دوسرا اشکال: جو اہم ہے کہ اربع سے تعبیر کر کے تفصیل میں پانچ ذکر کیا تو اجرائی اور تفصیل میں مناسبت نہیں ہوئی تو اسکی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں۔

جواب: 1- چونکہ یہ لوگ مسلمان تھے اس لئے ایمان باللہ شہاد میں داخل نہیں ہے صرف تاکید کے لئے بیان کیا۔

2- چونکہ یہ لوگ کفار مضمر کے جوار میں رہتے تھے ان سے قتل و قتال کی نوبت آسکتی ہے اور غنیمت بھی مل سکتی ہے بنا بریں اصل چار چیزوں کو بیان کرنے کے بعد ان کی ضرورت کی بنا پر زائد ایک اور امر بیان فرما دیا۔

3- وَأَنْ تُغْلِقُوا ابْوَابَ الْمُعْتَقِ ذِكْرًا لِّمَنْ فِيهَا مِنْكُمْ اِسْمِیٰ میں ہونے کی بنا پر اسی میں شامل کر لیا۔

4- قاضی بیضاوی نے فرمایا کہ آپ نے چار چیزوں کو بیان کیا۔ راوی نے یہاں ان کو بیان نہیں کیا یہاں جن چیزوں کا بیان ہے وہ سب ایمان کی تفصیل ہے۔

5- بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وَأَنْ تُغْلِقُوا ابْوَابَ الْمُعْتَقِ اربع ہے اور مطلب یہ ہے کہ چار چیزوں کا حکم فرمایا جن کا ذکر یہ ہے اور اعطاء نفس کا بھی حکم فرمایا ملا اشکال خیر۔

پھر یہاں حج کا ذکر نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ایسے امور کو بیان کیا جو فی الفور واجب ہیں اور حج واجب علی اللہ اثنی ہے یا حج کا معاملہ ان کے پاس مشہور تھا یا کفار مضمر حاکم ہونے کی بنا پر حج پر قادر نہ تھے یا یہ کہا جائے کہ اس روایت میں اگرچہ حج کا ذکر نہیں لیکن مسند احمد میں حج کا بھی ذکر ہے۔

وَقَالَهُ عَنْ اَبِيهِ: حَتَّىٰ مَنَىٰ كَاسَ سُرٍّ تَحْلِيًا وَكُفًّا جاتا ہے۔ اَللّٰهُمَّ كَدُّوْكَامُغْرَ نَكَالٍ كَرَّ جَوْتَوْنِیْ بِنَائِیْ جاتی ہے۔ اَلْقَبْرِ، اور سخت کھجور کی جزائیر اس کے اندر کا گودا نکال کر جو برتن بنایا جاتا ہے۔ اَلْقَبْرِ، منیٰ سے تھلپا بنا کر اس کے چاروں طرف تار کوئی لپ ریا جاتا ہے۔

ان چار قسم کے برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی اسلئے کہ ان میں بہت جلد سکر آ جاتا تھا۔ تو جب شراب حرام کر دی گئی تو ابتداء میں ان برتنوں میں فیذ وغیرہ بنانے کی بھی ممانعت کر دی گئی۔ کیونکہ ان کے دلوں میں اب تک شراب کی نفرت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے عدم علم کی بنا پر کبھی فیذ سمجھ کر شراب پی جانے کا قوی اندیشہ تھا۔ نیز اس کو دیکھ کر نفس شراب میں مبتلا ہونے کا بھی احتمال تھا۔ بنا بریں سرے سے ان کو قریب لانے سے بھی منع کر دیا گیا۔ تاکہ پوری طرح نفرت پیدا ہو جائے۔ پھر چند دنوں کے بعد جب شراب کی پوری نفرت پیدا ہو گئی کہ غلطی سے بھی شراب پینے کا اندیشہ نہ رہا۔ تو اس ممانعت کا حکم منسوخ ہو گیا چنانچہ ترمذی میں روایت ہے: تَحْلِيًا كَدُّوْكَامُغْرَ نَكَالٍ اِلَّا فِي سَبَقَا وَفَاشَرُّ لَوَانِي اَلْاَمْنِيَّةِ قُلُوبًا وَلَا تَشْرَبُوا الْمُسْكِرَا۔

احکامات اسلام

لِلْحَدِيثِ الثَّانِي: عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَخَوَلَهُ عَصَابَةٌ مِنْ أَهْلِ عَصَابَةِ جَالِحٍ تَشْرِبُ: عَصَابَةٌ: یہ اسم جمع ہے عصبہ کی طرح۔ یہ ماخوذ ہے عصب سے جس کے معنی ہیں۔ ہندھناور ہاندھنے سے مضبوطی پیدا ہوتی ہے تو ایک جماعت سے مضبوطی پیدا ہوتی ہے اس لئے جماعت کو عَصَابَةٌ کہا جاتا ہے اور اس کا اطلاق دس سے چالیس

تک پہ ہوتا ہے۔ اور طاعت کے مقابل میں اجر و ثواب کے وعدہ کو مقدم بیچ سے تشبیہ دی اور اس کو مہابیت کہنے لگے۔ گویا یہ مستطیع ہے اِنَّ اللّٰهَ اخْتَارَ مِنْ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَعْتَوَ اللّٰهُمَّ بِاَنَّ لَكُمْ الْفَيْضَ اسے۔

ولَا تَأْتُوا بِمِثْقَالِ ذَرَّةٍ مِّنَ الْحَسَنَاتِ يُرْسِدَ فِيْهَا وَكَرْبًا مِّثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنَ الشَّرِّ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ: یہاں: شتق ہے بہت سے، ایسی تہمت کو کہا جاتا ہے جو کہ شخص کو مہسوت و حیران و پریشان کر دیتی ہے۔ اُنہی و اُنہی سے ذات مراد ہے کیونکہ اکثر افعال ہاتھ و پیر سے صادر ہوتے ہیں بنا بریں ذات کی تعبیر ہاتھ و پیر سے کرتے ہیں (۲) اس سے مراد دل ہے کیونکہ وہ ہاتھ و پیر کے درمیان ہوتا ہے (۳) اُنہی سے زمانہ حال مراد ہے اور اُنہی سے زمانہ مستقبل مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ نہ زمانہ حال میں کسی پر تہمت لگاؤ اور نہ زمانہ مستقبل میں (۴) یہ الفاظ دراصل بیعت نساء میں تھے اور مطلب یہ تھا کہ تم اپنے ہاتھ و پیر کے درمیان (فرج) سے زنا کر کے جو اولاد جناتی ہو اس کو جھوٹ موٹ اپنے شوہر کی طرف منسوب نہ کرو۔ اب مردوں کی بیعت میں مطلق تہمت مراد ہے کیونکہ وہ صورت یہاں نہیں آسکتی۔ مگر تہم کا وہی الفاظ یہاں رکھ دیئے گئے۔ پھر یہاں صرف منہیات کو ذکر کیا جلب منفعت سے دفع مضرت اولیٰ ہونے کی بنا پر۔

لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ: **حدود کفارات ہیں یا زاجرات** یہاں اختلاف ہوا کہ حدود و قصاص سوا ہیں یا زواج یعنی دنیا میں سزا دینے سے آیا اس کا مواخذہ آخرت میں بھی معاف ہو جاتے ہے کہ ثانیاً اس کو عذاب نہیں دیا جائے گا۔ یا یہ صرف زجر کے لئے ہیں اور دنیا کا انتظام باقی رکھنے کے لئے ہیں اور آخرت کے معاملہ کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ آخرت میں مواخذہ ہو گا۔ تو جمہور ائمہ امام مالک و شافعی و احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ حدود و قصاص گناہ کے لئے کفارہ ہیں۔ سب گناہ معاف ہو جائینگے آخرت میں مواخذہ نہیں ہو گا خواہ توبہ کرے یا نہ کرے۔ احناف کے نزدیک حدود و قصاص سوا ہیں یا زواج و کفارہ نہیں ہیں، بغیر توبہ صرف حدود و قصاص سے معافی نہیں ہو گی آخرت میں مواخذہ ہو گا۔ شوافع و غیر اہم حدیث ہذا سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے مطلق کفارہ فرمایا، توبہ کی قید نہیں ہے۔ احناف کا استدلال قرآن کریم کی بہت سی آیتیں ہیں:

1- اِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِيْنَ يَحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرُسُلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُقَتَّلُوْا اَوْ يُصَلَّبُوْا اَوْ تُقَطَّعْ اُيُوْدُهُمْ وَاَنْزِلُوهُمْ فِيْ سُلٰكٍ جَلِيْلٍ مِّنْ جَلٰفٍ اَوْ يُنْفِقُوْا مِنْ اَلْاَرْضِ حَيْثُ ذَلِكُمْ لَكُمْ جُزْءٌ فِيْ النَّارِ لَنْتَاوَلَّهٖمُ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابًا عَظِيْمًا۔ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا۔

یہاں ان سزاؤں کو دینے کی سوائی قرار دیا اور مغفرت کو توبہ کی طرف منسوب کیا۔

2- وَالَّذِيْنَ يَزُوْنُ الشَّحْنَصَ فَمَثَلُهُمْ تَمْرٌ يَأْكُوْا بِاَرْبَعَةٍ شَهْرٍ اَوْ فَاَجَلٍ وَّهٖمْ قَمِيْنِيْنَ جَلَنًا وَلَا تُغْنِيْهِمْ اَللّٰهُمَّ شَهَادَةً اَنْذَرُ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ۔ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا۔

یہاں سزا دینے کے بعد بھی فاسق کہا گیا۔ اگر حدود سے گناہ معاف ہو جاتا تو فاسق نہ کہتے۔ پھر توبہ کے بعد مغفرت کا وعدہ کیا گیا

3- اَلْاَسَارِيُّ وَالْاَسَارِيَّةُ فَاَقْطَعُوْا اُيُوْدَهُمَا جَزَاؤَ مَا جَنَبَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ۔ فَمَنْ تَابَ۔ اِلٰیہ۔

یہاں بھی سزا کو دینے کی عبرت بیان کیا گیا، اور معافی کو توبہ کے ساتھ معلق کیا گیا۔

4- طحاوی شریف میں ہے کہ ایک چور حضور ﷺ کی خدمت میں لایا گیا۔ ہاتھ کاٹنے کے بعد آپ ﷺ نے اس کو فرمایا:

اَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ وَتُبَّ اِلَيْهِ۔

اگر حدود کفارہ ہوتے تو استغفار و توبہ کی تلقین کا کیا مطلب ہو گا اور بہت سے دلائل ہیں۔ شائع نے جو حدیث ہذا سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ نصوص مذکورہ کے پیش نظر یہاں ٹھوس کفارہ لہذا ثابت کی قید ملحوظ ہے ورنہ نصوص میں تعارض ہو جائے گا۔ یا یہ کہا جائے کہ ہمارے دلائل نصوص قطعیہ سے ہیں۔ ان کے مقابلہ میں حدیث بخاریہ خبر واحد قطعی ہے، مرجوح ہوگی۔ یا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضور ﷺ نے جو کفارہ فرمایا، یہ اللہ تعالیٰ کی رحمت پر امید کرتے ہوئے حتی طور پر نہیں فرمایا جیسا کہ دوسری روایت میں ہے: **فَاللَّهُ أَغْدِلُ مِنْ أَنْ يُنْفِي عَنْكَ عَلَى عَيْنِي الْعُقُوبَةُ فِي الْآخِرَةِ**۔

میرے شیخ حضرت علامہ سید یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدود نہ مطلقاً سواتر ہیں اور نہ مطلقاً زواجر۔ بلکہ حدود دو طرح قائم کی جاتی ہیں۔ ایک تو مجرم بھگتا ہے اور اقرار نہیں کرتا ہے، پکڑ کر لا کر دلیل سے اس کا جرم ثابت کیا جاتا ہے۔ ایسی حد سواتر نہیں ہوگی۔ اور دوسری یہ کہ اگر مجرم خود اعتراف کر لے اور اپنے آپکو حد کے لئے پیش کر دے، جیسے حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ نے پیش کیا تھا تو اس کی حد سواتر ہوگی۔ کیونکہ اس کے ضمن میں توبہ موجود ہے واللہ اعلم بالصواب۔ اس مقام پر حنفیوں کا دلچسپ علمی مناظرہ ہے جو اپنے مقام پر آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

مورنوں کیلئے آپ ﷺ کا فرمان

الْمَدِينَةُ الشَّيْخُ: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى أَطْحَسَى أَوْ فُطْرٍ إِلَى الْفُصْلَى **مُضَرَّج:** أَمْرٌ مُشْكَنٌ: اس روایت میں چند احتمالات ہیں 1- حالت کشف میں دیکھا گیا 2- وحی کے ذریعہ دیکھا گیا، لیوا المعراج میں جبکہ جنت و دوزخ کی سیر کرائی گئی 3- سب سے راجح یہ ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں جب مسجد کی قبلہ جانب دیوہر میں جنت و دوزخ پیش کی گئی اس وقت دیکھا گیا۔ کما فی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما پھر حدیث ہذا میں دوسرے معامی کو نہ ذکر کر کے صرف لعن اور کفرانِ مشیر کو خصوصی طور پر اسلئے ذکر کیا گیا کہ یہ حقوق العباد میں سے ہیں اور زبان سے لوگ زیادہ دوزخ میں جاتے ہیں۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے: **وَهَلْ تَكُنُّ النَّاسُ غُلٌّ وَجُوهُهُمْ أَوْ قَالَ: مَتَاخِرُهُمْ فِي الْقَابِ إِلَّا خَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ؟** اور لعن طعن زبان کا کام ہے۔ اور زوج کی ناشکری کو خصوصی طور پر اسلئے ذکر کیا کہ حدیث میں آتا ہے: **لَوْ كُنْتُ آمِيلاً أَخَذْتُ النَّارَ نَسْجِدًا لِأَخِي. لَأَخَذْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لَوْ زَوْجَهَا**۔

لہذا اس کا کفران بہت سخت ہو گا اور اس سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ جب یہ حقوق الزوج کی ہوائیگی میں سستی کرتی ہے تو حقوق اللہ میں بھی کوتاہی کرے گا۔

عَنْ أَبِي ثَابِتٍ مِّنْ تِلْكَ الْقَصَصَاتِ عَقِلَ: الْعَقْلُ هُوَ قُوَّةُ غَزِيرَةِ دَهْنٍ، كَبْهَا الْمَعَانِي وَبَسَمَعَهُ عَنِ الْقَبَائِحِ وَهُوَ نَوَافِلُ اللَّهِ فِي قَلْبِ مُؤْمِنٍ۔ **وَاللَّب:** الْعَقْلُ الْخَالِصُ عَنْ شَوَابِ الْهَوَىٰ۔

پھر نبی کریم ﷺ نے عقل کو مقدم کیا اسلئے کہ دین کی کامل سمجھ عقل ہی سے ہوتی ہے، نیز نقصان عقل انکی جبلت میں ہے جو وجوداً مقدم ہے اور نقصان دین امر حادث ہے اور عورتوں نے دین کی اہمیت کے پیش نظر اسکو عقل پر مقدم کیا۔ پھر یہاں آپ ﷺ نے عورتوں کو جنس کے اعتبار سے ناقصات عقل فرمایا۔ لہذا بعض افراد کے کامل ہونے سے کوئی اشکال وارد نہ ہو گا۔ جیسے حضرت مریم، آسیہ، خدیجہ رضی اللہ عنہا اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں آتا ہے کہ یہ کامل عقل والی ہیں۔

اشکال: پھر یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ ہم بہت سی عورتوں کو دیکھتے ہیں کہ مردوں سے بہت زیادہ عقلمند ہیں حکومت چلا رہی ہیں تو کیسے مرد سے کم عقل کہا گیا؟

جواب: تو جواب یہ ہے کہ ایک ہی خاندان کے ایک مرد اور ایک عورت کو لیا جائے جو ایک ہی ماحول میں رہتے ہیں اور ایک قسم کی غذا کھاتے ہیں، ایک ہی عمر کے ہوں تو تجربہ شاہد ہے کہ وہ عورت اس مرد کی آدمی ہوتی ہے ہر اعتبار سے عقل میں، دیکھنے میں، سننے میں، چلنے دوڑنے میں وغیرہ اور اگر تم نے عورت لی اور بچے خاندان کی، شہر میں رہنے والی جو اچھی اچھی غذا کھاتی ہے۔ اور مرد لیا بچے خاندان کا جو دیہات میں رہتا ہے، غذا بھی مقوی نہیں ہے تو ان دونوں میں تو ضرور فرق ہو گا۔ پھر یہاں نبی کریم ﷺ نے حیض کو نقصان دین کا سبب قرار دیا حالانکہ دوسری حدیث میں آتا ہے کہ مریض کو حالت مرض میں حالت تندرستی کی عبادت کا ثواب بغیر کئے ہوئے ملتا رہتا ہے اور حیض بھی ایک مرض ہے لہذا اس کو بھی پورا ثواب ملنا چاہئے۔ تو پھر نقصان دین کا سبب کیسے ہو اس کا جواب یہ ہے کہ حالت مرض اور حالت حیض میں فرق ہے۔ وہ یہ ہے کہ حالت مرض میں عبادت کی قابلیت و صلاحیت موجود ہوتی ہے صرف قدرت و طاقت نہ ہونے کی بنا پر عبادت نہیں کر سکتا ہے اس میں نیت عبادت ہوتی ہے اور دوام و استمرار عبادت کی نیت ہوتی ہے۔ بخلاف حالت حیض کے کہ اس میں طاقت و قدرت ہوتی ہے مگر قابلیت و صلاحیت نہیں ہوتی۔ اس لئے عبادت کی نیت بھی نہیں کر سکتی۔ اور یہ ثواب نیت ہی کی بنا پر ہے۔ تو وہاں نیت ہے اس لئے ثواب ملے گا۔ اور یہاں نیت نہیں بنا بریں ثواب نہیں۔ اس لئے نقصان دین کا سبب قرار دیا گیا۔

تیسری بات اس میں یہ ہے کہ یہاں عورتوں کا جو گناہ ذکر کیا گیا لعن و کفر ان یہ دونوں تو حقوق العباد ہیں، نیز کبار میں سے ہیں جو بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے۔ لیکن آپ نے جو ان کو صدمہ کرنے کا حکم فرمایا ظاہر ایہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان گناہوں کا کفارہ ہو گا حالانکہ یہ کلمات کا خلاف ہے تو جواب یہ ہے کہ صدمہ کا حکم کفارہ کی حیثیت سے نہیں دیا گیا بلکہ صدمہ کے ذریعہ توبہ کی توفیق ہو گی یا صدمہ کے ذریعہ یہ بری عادت زائل ہو جائے گی یا اس لئے صدمہ دینے کو فرمایا تاکہ اتنا صدمہ کریں کہ اس کا ثواب ان گناہوں سے وزن میں بڑھ جائے۔

انسان کو سرکشی زیب نہیں دیتی

المَدَنِيَّةُ الشَّرِيفَةُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُ: كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَكَ تِلْكَ الْخَضِرُجُ: جہاں نبی کریم ﷺ اللہ تعالیٰ سے کوئی حدیث نقل فرماتے تو اس کو حدیث قدسی کہا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل یوں سمجھو کہ وحی تین طرح کی ہوتی ہے۔ ایک تو یہ ہے کہ الفاظ و معانی اللہ کی طرف سے وحی جلی کے ساتھ ہوتے ہیں اور اس کی نسبت اللہ کی طرف ہوتی ہے تو اسی کو کلام اللہ یعنی قرآن کہا جاتا ہے اور اگر معانی و مضمون اللہ کی طرف سے ہو اور نسبت بھی اس کی طرف ہو لیکن الفاظ حضور ﷺ کے ہوں تو یہ حدیث قدسی ہے۔ اور اگر معانی و مضمون اللہ کی طرف سے ہو اور الفاظ حضور ﷺ کے ہوں اور نسبت بھی حضور ﷺ کی طرف ہو تو یہ حدیث نبوی ﷺ ہے۔ کَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ: اس طور پر ہوا کہ قرآن کریم میں جابجا اللہ تعالیٰ نے مشر و نشر کلا کر فرمایا اور ابن آدم اس کا انکار کرتا ہے تو اس سے میری تکذیب ہوتی ہے۔

وَلَيْسَ أَكْوَنُ الْخَلْقِ: اس سے تحقیق معاد و امکان معادہ کی طرف علی وجہ الخلق اشارہ ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو ابتدا و انجام کرنا ہمیں

مشکل ہوتا ہے دوسری مرتبہ اعادہ کرنے سے۔ تو جب تمہارے اعتبار سے جب مشکل کو کر لیا تو آسان کو کرنا بطریق اولیٰ ہوگا۔ ورنہ اللہ کے لئے ابتداء و اعادہ دونوں یکساں ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ایک چیز کا وجود اس کے ممکن ہونے پر دال ہے تو جب ایک دفعہ ممکن ہو گیا تو ثانیاً موجود کرنا بھی ممکن ہوگا ورنہ ممکن لہذا متعذر لہذا ہونا لازم ہوگا وہو هذا الحال۔

وَشَقَّيْ: کسی حقیر و ناقص چیز کو کسی کی طرف منسوب کرنا شتم ہے۔ اب اللہ کی طرف ولد کی نسبت کرنا شتم ہوگا کیونکہ ولد ممکن ہوگا بعد میں ہونے کی بنا پر اور ولد و والد میں مماثلت ہو ا کرتی ہے۔ لہذا خدا کا ممکن ہونا لازم ہوگا جو شان خداوندی کے خلاف ہے۔ نیز خدا کو محتاج قرار دینا بھی لازم آتا ہے۔ جیسا کہ اگر کہا جائے کہ فلانی عورت سے ایک بندر یا سانپ پیدا ہو گیا تو اس کے حق میں سخت عیب ہے۔ حالانکہ حیوانیت کے اعتبار سے ایک ہی جنس ہے تو خدا کی طرف بالکل غیر جنس کو منسوب کرنا کیسے شتم نہیں ہوگا۔

زمانے کو برا مت کہو

الْمُذَنَّبُ الشَّرِيْفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يُبِي أَنْ أَوْهَى يَسْبُطُ الْخُ
تشریح: ایذا کہا جاتا ہے کسی امر مکر وہ کو غیر کی طرف پہنچانا، قویٰ ہو یا ضعیف، خواہ غیر میں تاثیر کرے یا نہ کرے۔ اور حقیقتاً اللہ کی شان میں یہ ممکن نہیں۔ کیونکہ وہ متاثر نہیں بلکہ وہ موثر ہے اس لئے وہاں غایت و نتیجہ کے اعتبار سے مستعمل ہوگا اور ایذا کی غایت ہے نڈاؤں کرنا کہ ایسی بات و فعل کرتا ہے جس سے اللہ ناراض ہوتا ہے یا اس کے حقیقی معنی ہی مراد ہیں کہ اللہ کو فزیت پہنچاتا ہے گو اللہ کو نہیں پہنچتی ہے۔

وَأَنَا الدَّهْرُ: اسکے مختلف معانی بیان کئے گئے۔ امام راغب رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ دھوکہ کی طرف جس شرکی نسبت کرتا ہے حقیقت میں اسکا فاعل تو میں ہی ہوں دھوکا اس میں کوئی دخل نہیں تو دھوکا کو گالی دینا مجھے گالی دینا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہاں مشافہ محذوف ہے۔ ائی انا مقلب الدهر یا متصرف الدهر، کہ دھوکہ میرے تصرف و اختیار سے چل رہا ہے۔ اس کو کوئی اختیار نہیں۔ اور بعض کا کہنا ہے کہ دھوکہ اللہ کے اسماء حسنی میں سے ایک اسم ہے۔

توحید کی اہمیت

الْمُذَنَّبُ الشَّرِيْفُ: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنْتُ رَدِّتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى جَبَلٍ، يُقَالُ لَهُ: عُقْبَةُ الْحِمْيَرِ
تشریح: یہاں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کے رقیف ہونے اور ان کے اور حضور ﷺ کے درمیان کم فاصلہ ہونے کا ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ میں حضور ﷺ کے بالکل قریب تھا اور جس حدیث کو بیان کر رہا ہوں اس میں کسی قسم کی غفلت و تساہل نہیں ہو اور یہ حدیث نہایت اہم ہے تم سامعین غور و شوق سے سنو اور اس سے مسئلہ اذ حاصل کرو۔ پھر نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو بار بار ہر انداز میں جیسا کہ آئندہ حدیث میں آئے والا ہے تاکہ خبر کی اہمیت ظاہر ہو جائے۔ نیز حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو پورا پورا تہیہ ہو جائے اور میں حضور ﷺ کی عزت تھی اور علامہ عینی رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق یہ بھی احتمال ہے کہ حضور ﷺ معاذ رضی اللہ عنہ پر اس راز کو ظاہر کرنے میں توقف کرنا چاہتے تھے، بنا بریں دوسرے دن دیکر نہیں فرمایا بلکہ تیسری دفعہ فرمایا۔

حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ: **حق العباد علی اللہ کی بحث:** اس جملہ سے ظاہر افلاسہ کی تائید ہو رہی ہے کہ ان کے نزدیک اطاعت گزاروں کو ثواب دینا اور گنہگاروں کو عذاب دینا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ مگر اہل سنت والجماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے وہ عقد کل ہے **فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ** تو اس جملہ کے مختلف توجیہات کئے گئے:

1- حق کے بہت معانی ہیں۔ ثابت، واجب و لازم، لائق، شایان شان، ملک، نصیب۔ تو مقام کا لحاظ کر کے الگ الگ معنی مراد لئے جائیں گے تو حق اللہ علی العباد میں حق بمعنی لازم و واجب کے لئے جائیں گے اور حق العباد علی اللہ میں حق بمعنی لائق و شایان شان لئے جائیں گے کہ شان خداوندی کے لائق یہی ہے کہ غیر مشرک کو عذاب نہ دے۔

2- دوسری توجیہ: یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے وعدہ پر پورا پورا یقین و اعتماد تھا اسی اعتماد کا اظہار آپ نے اس جملہ سے کیا۔

3- تیسری توجیہ: یہ ہے کہ اگرچہ اللہ پر کسی کی طرف سے کچھ واجب نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ نے بطور احسان اپنے اوپر لازم کر لیا جسکو وجوب احسانی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس سے مجبوری لازم نہیں ہوتی۔

4- چوتھی توجیہ یہ ہے کہ یہاں لفظ حق مشاکلہ ذکر کیا گیا کہ پہلے میں جیسا لفظ استعمال کیا گیا تو دوسرے میں بھی وہی لفظ استعمال کیا گیا اگرچہ معنی وہ نہیں ہے اور کلام عرب میں ایسے استعمال بہت ہیں۔

دوزخ سے رہائی کا سبب توحید ہے

بخاری و الترمذی: عَنْ أَنَسٍ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُعِيَ لِمَعْرَظَةٍ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مَعْزُورُ مَنْ جَنَّبَ الْخَمْرَ تَمِنَ دَعْدَ نَدَايَةِ كِي تَوْجِيهِ پَہلے حدیث میں گزر چکی۔ اب دونوں حدیثوں کا مضمون یہ ہوا کہ فقط کفر شہادت پڑھ لینے سے نجات عن النار ہو جائے گی خواہ عمل کرے یا نہ کرے۔

اشکال: حالانکہ دوسرے نصوص قرآن و حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض عصاة مؤمنین کو بھی عذاب و دیگر جنت میں دیا جائے گا۔ نیز ظاہر اس سے مراد یہ کی تائید ہو رہی ہے جو کہ کہتے ہیں لا تضر المصيبة الايمان۔ اور اہل سنت والجماعت کے خلاف ہو رہی ہے

جواب: تو اس کے بہت سے جوابات دیئے گئے جن میں سے چند اہم جوابات ذکر کئے جاتے ہیں (۱) شہادت مع اداء جمع حقوق مراد ہے۔ جیسا کہ کسی نے شادی کے وقت فقط قَبْلُ تَحْکَمَ کہا تو اس سے اس کے جمع حقوق کی ادا ہو جاتی ہے۔ (۲) وہ نادر حرام ہے جو کفار کے لئے تیار ہے اور ظاہر ہے کہ عصاة مؤمنین کو کفار جیسا شدید عذاب نہیں دیا جائے گا۔ (۳) غلو فی الذکر کی تحریم مراد ہے مطلق تذکر کی تحریم نہیں۔ (۴) حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ اور دیگر علماء کرام کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث اس زمانہ میں تھی جبکہ فقط ایمان باللہ والرسول فرض تھا دوسرے احکام نازل نہیں ہوئے تھے (۵) امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا محمل ایسا شخص ہے جو ابھی کفر سے توبہ کر کے ایمان لایا اور فرائض ادا کرنے کی فرصت ملنے سے پہلے ہی اس کا انتقال ہو گیا۔ (۶) سب سے اچھی توجیہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے فرمائی کہ اس حدیث میں کلمہ شہادت کی خاصیت بیان کرنا مقصود ہے مگر خاصیت کا اثر ظاہر ہونے کی شرط یہ ہے کہ دوسرے اشیاء سے یہ مغلوب نہ ہو اگر

گناہ سے مظلوم ہو جائے تو یہ نہیں کیا جائے گا کہ تحریر پر کلمہ شہادت کی خاصیت نہیں ہے اس سے نادر حرام ہو جاتی ہے جیسا کہ زہر کی خاصیت قتل ہے اگر دوسرے موانع کی بنا پر زہر استعمال کرنے کے باوجود نہ مرے تو یہ نہیں کہا جائیگا کہ مر جانا زہر کی خاصیت نہیں ہے۔

دوسرا اشکال: یہ ہے کہ پہلی حدیث میں بیان کیا گیا کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو لوگوں کو خبر دینے سے منع فرمایا اور اس حدیث میں ہے کہ انہوں نے اپنی موت کے وقت لوگوں کو خبر دیدی تو انہوں نے حضور ﷺ کی ممانعت پر عمل نہیں کیا۔

جواب: تو اسکے بھی مختلف تو جہات بیان کے گئے۔ (۱) ممانعت عام لوگوں کیسے تھی اور بیان کیا خاص خاص لوگوں کیلئے (۲) ممانعت ابتداء میں تھی جبکہ لوگ نئے مسلمان ہوئے تھے اور اچھی طرح اس حدیث کی تشریح نہیں سمجھیں گے اور بشارت سن کر عمل ترک کر دیں گے پھر آہستہ آہستہ لوگوں کے دلوں میں ایمان کی حقیقت راسخ ہو گئی اور اعمال کو کامل ایمان کے لئے ضروری سمجھنے لگے اور خطرہ سے مامون ہو گئے تو موت کے وقت خبر دیدی (۳) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے سامنے وہ نصوص تھے جن میں تنبیہ علم و اشاعت حدیث کی تاکید اور کتمان علم پر وعید ہے ان کی بنا پر یہ سمجھا کہ ممانعت کی حدیث منسوخ ہو گئی۔ جیسا کہ اُخْرَیْہُمْ مَعَاذُ عِنْدَ مَوْتِہُمْ تَأْمِنًا کا جملہ اس طرف مشیر ہے مگر اشکال خفیہ۔

خاتمہ بالایمان جنت کی ضمانت ہے

لِلَّذِیْنَ اٰتٰیہُمُ النَّبِیُّ : عَنْ اَبِی ذَرٍّ رَضِیَ اللہ عَنْہُ قَالَ اَقْبَضَ النَّبِیُّ صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ وَعَلِیْہِ قَوْلُہُ اَلِیْمُ وَهُوَ تَائِبٌ مُّخْلِی
تشریح: وَعَلِیْہِ قَوْلُہُ اَلِیْمُ : وغیرہ قیودات جو رواۃ بیان کرتے ہیں یہ بالکل بیکار نہیں بلکہ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان سے قصہ کے استحضار و اتقان کی طرف اشارہ ہے تاکہ سامعین کو اطمینان کلی حاصل ہو جائے نیز محبوب کے حالات ذکر کرنے سے لذت حاصل ہوتی ہے۔

وَ اِنْ ذُکِّرَ اِنْ شَرَقَ : حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے پیش نظر وہ حدیثیں تھیں جن میں زنا و چوری وغیرہ کبائر کو مخرج عن الایمان قرار دیا گیا اسلئے ان گناہوں کے باوجود فقط ایمان پر دخول جنت کی بشارت دینے پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو بڑا تعجب ہوا اسی کے اظہار کے لئے بار بار تکرار فرمایا اور نبی کریم ﷺ نے ان کے اس تعجب کے دفعیہ کیلئے بار بار تکرار فرمایا اب اشکال یہ ہے کہ کبائر تو اور بہت ہیں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے صرف زنا و سرقت کو خاص کر کیوں ذکر فرمایا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کبائر یا تو حقوق اللہ سے متعلق ہوں گے یا حقوق العباد سے متعلق ہوں گے تو زنا سے حقوق اللہ کی طرف اشارہ فرمایا اور سرقت سے حقوق العباد کی طرف اشارہ فرمایا۔

پھر حدیث حدّ سے معتزلہ و خوارج کی تردید ہو رہی ہے جو کہتے ہیں کہ کبائر مخرج عن الایمان ہیں البتہ ظاہر امر سے مزید کی تائید ہو رہی ہے جولا نظر العصبۃ مع الایمان کے قائل ہیں اسکے وہی جوابات ہیں جو معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ماحضت گذرے۔ مزید برآں ایک جواب یہ ہے کہ اس دخول سے دخول دلی مراد نہیں ہے بلکہ عام ہے خواہ اولی ہو یا ثانوی حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس میں ایک عجیب بات فرمائی کہ اس سے حالت ایمان کے زنا و چوری مراد نہیں بلکہ اس سے مراد قتل

الاسلام جو زنا و چوری کی ہے وہ مانع عن دخول جنت نہیں ہوگا۔

غُلِّ عَنِ النَّبِيِّ أَنِّي دَخِلْتُ أَسَاسَ كَعْنِي نَاك خَاكْ آكُو دُونَا بِنِمْ مَرَّاسْ كَا كَثْرَ اسْتِمَالِ ذُلِيلٍ وَنَا كُوَارِ هُونِي بِرِ هَوَاتَا بِرِ چُونَكَمْ يَه لَفْظِ حَضَرِ سَيِّدِنَا كِي زَبَانِ مَبَارَكْ سَه لُكَا اس لَئِ اِيُو زِيْهِيْH

نجات کا دار و مدار کس بات پر ہے؟

الْحَدِيثُ الْبُخَارِيُّ : عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَحْسِبُ كِي وَجِ يَهِيْH

يَجْعَلُهُ الْفَقَاهُ إِلَى مَرْوَةٍ : اس سے بھی یہود پر تعریف ہے کہ اللہ تعالیٰ کے خصوصی کلمہ کن سے بغیر مادہ کے پیدا کیا۔
ولد الزنا مہنا جہت ہے پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا کلمہ کہنے کی مختلف وجوہ بیان کئے گئے: (۱) ایک وجہ تو یہ ہے کہ ان کو بغیر باپ کلمہ کن سے پیدا کیا (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ انہوں نے دقت کلام سے پہلے بچپن میں گود مادر میں کلام کیا۔ (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ ان کے کلام سے لوگوں کو بہت فائدہ پہنچا اور جس سے فائدہ پہنچتا ہے اس کو اللہ کی طرف منسوب کرویا جاتا ہے جیسے جو شخص تلوار سے زیادہ فائدہ پہنچاتا ہے اس کو سیف اللہ کہا جاتا ہے۔

وَمِنْ خِصَالِهِ : معنی ہیں روح والا جو دوسرے روح والے اجسام کی مانند نہیں ہیں کیونکہ سب مادہ کے ساتھ روح والے ہیں اور حضرت عیسیٰ بغیر مادہ روح والے ہیں۔ اسی لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو روح کہا جاتا ہے یا تو اس لئے کہ ان کے ذریعہ مردوں میں روح آجاتی تھی یا ان کے ذریعہ مردہ قلوب ہدایت کی روح سے زندہ ہو جاتے تھے یا تو اس لئے کہ ان کی پیدائش حضرت جبرئیل علیہ السلام کے رحم سے ہوئی اور ان کا لقب روح ہے۔

وَالْحَقُّ وَالْثَّابِتُ : اس سے ایسے فلاسفہ و زندیق کی تردید ہے جو جنت و دوزخ کے وجود کا انکار کرتے ہیں۔

قبول اسلام سے سابقہ گناہ مٹ جاتے ہیں

الْحَدِيثُ الْبُخَارِيُّ : وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ قَالَ : أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ : ائْتِ بِمِثْلِ مَا قَبِلَ : علامہ تورپاشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسلام سے ما قبل کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں خواہ حقوق اللہ کے قبیل سے ہوں یا حقوق العباد کے قبیل سے ہوں، کبار ہوں یا صغائر۔ البتہ بعض کہتے ہیں کہ حقوق العباد جو من قبیل الاموان ہوں وہ معاف نہیں ہوتے اور حج و ہجرت سے حقوق العباد مطلقاً معاف نہیں ہوتے اور حقوق اللہ میں سے کبار معاف ہونے پر یقین

نہیں ہے بلکہ صرف صغائر معاف ہوتے ہیں اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ ہجرت سے بھی کیا رکھا اور جو حقوق العباد من غیر الاموال ہیں وہ معاف ہو جاتے ہیں اور حج سے مظالم معاف ہو جاتے ہیں۔ لیکن علامہ طبری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے سیاق و سباق کو کچھ اسکی تاکید و بلاغت کے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی مانند ہجرت و حج میں بھی عدم کامل ہیں یعنی ہر قسم معاصی معاف ہو جاتے ہیں کہ ہجرت و حج کو اسلام پر عطف کیا گیا نیز ان کے ساتھ بھی لفظ ہدم لایا گیا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بطور تاکید فرمایا کہ تم اسلام کے ہدام ہونے کی شرط لگاتے ہو حالانکہ ہجرت اور حج بھی ہدام ہوتے ہیں اس قسم کے کلام سے تینوں کا ایک ساتھ معلوم ہو رہا ہے واللہ اعلم بالصواب۔

ارکان دین

الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ : عَنْ مُعَاذٍ قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُتَابِعُنِي الْحِلَّ :
توضیح: حدیث ہذا میں ادخال فی الجنہ کی نسبت جو عمل کی طرف کی گئی یہ اسناد مجازی ہے کیونکہ عمل و دخول جنت کی علت نہیں ہے بلکہ سبب ہے اصل علت رحمت خداوندی ہے امر عظیم سے مراد یا تو سوال عظیم ہے یا تو اس کا جواب بڑا مشکل ہے کیونکہ دخول جنت کا معاملہ مغنیات میں سے ہے کسی کو معلوم نہیں کہ کون سے عمل کی بدولت جنت نصیب ہوگی لیکن جس کے لئے اللہ آسان کر دے اس کو کچھ مشکل نہیں تو جو چیز فی نفسہ مشکل ہے اللہ کے آسان کر دینے سے آسان ہو جاتی ہے لہذا امر عظیم و اندہ سیر میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

أَلَا أَدُلُّكَ عَلَىٰ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ ؟ يَهْدِيهَا صَوْمٌ صَدَقَہ اور نصف رات میں نماز پڑھنے کو ابواب الخیر اس لئے کہا گیا کہ کسی گھر کے بند دروازہ کو کھولنا مشکل ہوتا ہے پھر کھولنے کے بعد اندر داخلہ آسان ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ تینوں چیزیں نفس پر بہت مشکل ہوتی ہیں کیونکہ روزہ میں تو تمام نفسانی خواہشات کو ترک کرنا پڑتا ہے جو طبیعت انسانی کے خلاف ہے اسی طرح اخراج المال نفس پر بہت شاق ہے کیونکہ انسانی فطرت تجمل ہے اور وسط اللیل کے بارے میں تو قرآن میں ہے : إِنَّ تَابِئَةً الْبَلِيلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ رَجُلًا۔

بہت چٹھی نیند اور آرام کا وقت ہے اس وقت اٹھ کر نماز پڑھنا کتنا شاق ہوگا خود اندازہ کر لو تو جب کوئی ان تینوں مشکل چیزوں کا عادی ہو جائے گا یہ احکام اس کے لئے آسان ہو جائیں گے۔ بنا بریں ان کو ابواب الخیر کہا گیا پھر ان سے نوافل مراد ہیں اس لئے کہ فرائض کا ذکر پہلے گذر گیا۔

الصَّوْمُ لِلْجَنَّةِ : روزہ و وزغ سے بچنے کیلئے ڈھال ہے یا شیطان کے دوسرے بچنے کے لئے ڈھال ہے اس لئے کہ شیطان رگ و ریشہ کے اندر داخل ہو جاتا ہے جیسا کہ حدیث : إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ ابْنِ آدَمَ يَمْزِي الدَّمْعَ : فَصَبِّقُوا بِتَجَارِيدهِ بِالنَّجْوِ یا تجویع یا خواہشات نفسانی سے ڈھال ہے۔

وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ : خطیئہ سے گناہ صغیرہ مراد ہیں اس کو نادر کیا تھا تشبیہ دی کیونکہ یہ جالب الی النار ہے۔ اسی مناسبت سے بجائے معافی کے لفظ اطفا ملاء اور مراد معاف کرنا ہی ہے۔

رَأْسُ الْأَمْرِ : اُمُور سے دین مراد ہے کیونکہ انسان کی شان و امر دین ہی ہونا چاہئے اور تائیس سے مراد اصل ہے اگر

اصل نہ ہو تو چیز کا وجود ہی نہیں ہو سکتا ہے تو کلمہ شہادت اصل دین ہے اور غلوہود سے ستون مراد ہے جس پر عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ تو صلوة بمنزل ستون ہے کہ اگر صلوة نہ ہو تو دین کا نیمہ کھڑا نہیں ہو سکتا اور بیہودہ کا ستانہ سے بلندی مراد ہے کہ اگر جہاد نہ ہو تو دین کی بلندی نہ ہوگی۔ اور جہاد عام ہے خواہ باسیف ہو یا بالقلم یا باللسان ہو جب جس کا موقع ملے کرنا چاہئے۔

تِلْكَ لَآئِنُ الْمُتْلَفِ: اس کے معنی تیری ماں تجھے تم کر دے یعنی تو مر جا مگر اہل عرب اس کو اپنے اصلی معنی پر استعمال نہیں کرتے ہیں بلکہ اس لفظ کو تعجب و حیرت اور غضب کے وقت بولا کرتے ہیں جیسے ہم بھی کہتے ہیں کہ اتنی آسان بات نہیں سمجھتے ہو تو زندگی سے موت بہتر ہے۔

ایمان کا مل کیا ہے ؟

الْجَنَازَةُ الشَّرِيفَةُ: وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَحَبَّ لِلَّهِ، وَأَخْبَصَ لِلَّهِ، وَأَعْلَى لِلَّهِ تَشْرِيعٌ: جب قلبی و قلبی تمام حالات اللہ تعالیٰ کے لئے ہو جائے تو کیا باقی رہ جاتا ہے۔ لہذا اکتمال ایمان میں کیا شبہ ہے اور یہ عبادت سے بہت اوپر کا درجہ ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے پوچھا کہ تم میرے لئے کیا کرتے ہو تو موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ آپ کے لئے نماز پڑھتا ہوں روزہ رکھتا ہوں وغیرہ وغیرہ۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ سب کچھ اپنے درجہ بلند ہونے کے لئے کرتے ہو اگر میرے لئے کچھ کرنا ہے تو خب فی اللہ و بعض فی اللہ کرو۔

حقیقی مؤمن کون ہے ؟

الْجَنَازَةُ الشَّرِيفَةُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُسْلِمُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مَنْ لَسَانُهُ وَفِيهِ الْإِخْلَاقُ تَشْرِيعٌ: اس حدیث کے اکثر حصہ کے بارے میں بحث گذر چکی۔

وَالْمُتَجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ: عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صرف کفار کے ساتھ لڑنے کو جہاد کہا جاتا ہے تو یہاں اس و ہم کو دور کیا گیا کہ فقط کفار کیساتھ لڑنا جہاد نہیں بلکہ نفس کو دبا کر اللہ کی اطاعت پر مجبور کرنا بھی جہاد ہے بلکہ یہ اصل میں حقیقی جہاد ہے اور یہی جہاد اکبر ہے کیونکہ انسان کا نفس کفار سے بھی بڑا سخت دشمن ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

إِنَّ أَعْدَى عَدُوِّكَ مَنَافِيكَ بَيْنَكَ۔

کیونکہ نفس بمنزل امیر ہے اور کفار بمنزل لشکر ہیں اور امیر سے جہاد کرنا افضل ہے کیونکہ ایک تو کفار ہم سے دور ہیں اور نفس ساتھ ہے دوسرا کفار سے کبھی کبھی مقابلہ ہوتا ہے اور نفس کے ساتھ ہر وقت ہوتا ہے تیسرا کفار ظاہر ہیں اور نفس پوشیدہ ہے چوتھا کفار سے ظاہری آلہ کے ذریعہ مقابلہ کیا جاسکتا ہے مگر نفس کے ساتھ ظاہری آلہ کے ذریعے مقابلہ ممکن نہیں بنا بریں نفس سے جہاد کرنے کو جہاد اکبر کہا گیا۔

امانت اور ایمانی عہد کی اہمیت

الْجَنَازَةُ الشَّرِيفَةُ: عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْنَا نَحْبِبُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَقَالِ لَا إِيْمَانُ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ أَلِ تَشْرِيعٌ: قُلْنَا: کے معنی ما وعظنا کے ہیں۔ علامہ تورپشٹی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کی احادیث میں وعید و تہدید مراد ہے نفی اصل مراد نہیں ہے اب یہاں اَمَانَةُ سے کیا مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں بعض کہتے ہیں کہ اس سے طاعت

مراد ہے حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اس سے ادا فرائے مراد ہیں زید بن اسلم فرماتے ہیں کہ اس سے صلوة و صوم اور اعتدال من الجنہ مراد ہے اور بعض نے کہا کہ اس سے مراد عقل و دیکر مکلف بنانا ہے کہ ایمان و ہدایت کا ایک تقم جو قبول بنی آدم میں نکھیر دیا گیا اسی کی نگہداشت کرنے سے ایمان کا پودا آگے اور بڑھے پھولے پھلے اور آدمی کو اس کے ثمرہ شیریں کی لذت سے نطف اندوز ہونے کا موقع ملے اسی کو حضرت حدیثہؓ کی حدیث میں بیان کیا گیا اور اق عَزَّوَجَلَّ اَلْاٰمَنَاتُ عَلٰی السَّهْوٰتِ وَ الرَّاٰضِیْنَ بِالْحِجَابِ میں بھی امانت سے یہ مراد ہے اور بعض نے کہا کہ امانت سے عہد الست مراد ہے جس کو قَوَافِ اَجَدَ رَبُّكَ مِنْ نَبِّیْ اَقَدَّ میں بیان کیا گیا ان دونوں صورتوں میں لا ایمان میں اصل ایمان کی نفی مراد ہوگی اور اگر اس سے امانت مع الناس مراد ہو تو کمال ایمان کی نفی ہوگی۔

لَا يَدِينُ لِيَشْرَ لَعَنَهُ اللَّهُ: اگر عہد سے عہد مع الناس مرو ہے تو اس نفی سے مال دین کی نفی ہوگی اور اگر اس سے عہد مع اللہ مرو ہے تو وہ دو قسم میں ایک تو وہ ہے جو تمام ذنوب سے آدم سے روز ازل میں نیا گیا تھا وہ اللہ کی ربوبیت پر کھائی قولہ تعالیٰ وَاِذْ اٰتٰىكَ وَرَثَكَ۔

دوسرا وہ عہد ہے جو حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا میں ابلاط کے وقت لیا گیا جو اتباع ہدایت کے متعلق تھا جیسا کہ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا میں ہے تو پہلی قسم کے اعتبار سے نفی اصل دین کی ہوگی اور دوسری قسم کے اعتبار سے نفی کمال دین کی ہوگی۔

جنت کی بشارت

لقد حدثني الشيخ: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كنا نكفوا واحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم معنا أبو بكر الخ
تشریح: قلنا: اجد اشكال یہ ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو جب دروازہ نہیں ملا تو پھر نبی کریم ﷺ کیسے داخل ہوئے۔
 تو اس کا جواب یہ چلتا ہے کہ دروازہ تھا حضور ﷺ کے داخل ہونے کے بعد مالک باغ نے بند کر دیا تھا کہ دشمنوں سے مامون
 ہو جائے، یا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو کثرت حیرت و پریشانی کی بنا پر نظر نہیں آیا ہاں ایسا بہت ہوتا ہے کہ پریشانی کے وقت سامنے
 کی چیز بھی نظر نہیں آتی۔

مِنْ يَغْرُ خَارِجَةً: لفظ خَارِجَةً میں تین اعراب ہوئے کا احتمال ہے (۱) ہا نکسر اوال التوین، اس وقت یہ صفت ہوگی بزرگی (۲) بالفتح غیر منصرف مضاف الیہ۔ اور خارجہ مالک بزرگ کا نام ہے۔ (۳) خارجہ بالضمیر المجرور اور صفت ہے موصوف محذوف کی ای میں بزرگی موضع خارجہ۔

فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يَا اسْتَفْهَامُ يَا تَقْرِيرُ كَيْفَ هِيَ يَا تَعْجِبُ كَيْفَ لَمْ يَكُنْ لَهُ دِرَاهِمٌ بَنْدٌ هَوْنَةً كَيْفَ بَاقٍ جُودٌ تَوْكِيْسَةً يِهَاسًا أَكَلِيَا۔ یا حقیقت پر محمول ہے کہ نبی کریم ﷺ بشریت سے معدوم ہو کر اللہ تعالیٰ کے رحم و کرم میں مستغرق تھے۔ بناء بریں پہنچنے میں دیر ہوئی۔ بناء بریں دریافت فرمایا۔

وَأَعْطَانِي نَعْلَيْنِ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو نعلین مبارک اسلئے دیئے تاکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ یقین ہو جائے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اور پریشانیاں دور ہو جائیں۔ نیز جو بشارت دی وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی طرف سے نہیں فرمادے ہیں یا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کبھی اہل سنتوں پر جو مشکل احکام تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

دین میں دو سبب اٹھادیئے گئے۔ یا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اقرار یقین کے بعد استقامت کیساتھ رہنا چاہئے کیونکہ جب کوئی مسافر اقامت کی نیت کر لیتا ہے تو جو تیاں اتار کر اطمینان کے ساتھ بیٹھ جاتا ہے۔ مگر علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے سرفات میں فرمایا کہ حضور ﷺ کو مقام نوری میں غلی طور پر حاصل ہو گئی تھی بنا بریں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح جو تیاں اتارنے کا حکم ہوا بنا بریں حضور ﷺ نے جو تیاں اتار کر دے دیں۔ اسی وجہ سے تو صرف کلۃ شہادت کے اقرار پر جنت کی بشارت دیدی۔

فَقَصُورَتِ لِحُضْرَتِیْنِ یَا یُنِیْنِ لَدُنَّیْ: اس میں دو اشکال وارد ہوتے ہیں پہلا اشکال (۱) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو کیسے راء حالاً کہہ کر اطمینان دلایا کہ چش اقرار اداء خلق اللہ حرام ہے۔ حدیث کی رو سے کسی آدمی مسلمان سے بھی یہ کام صادر نہیں ہو سکتا۔ تو اتنی جلیل القدر ہستی سے کیسے صادر ہو سکتا۔

جواب: تو اس کا جواب ہے کہ قرآن سے حضرت عمرؓ نے سمجھ لیا کہ حضور ﷺ کی طرف سے بشارت دینے کا حکم وجوبی نہیں ہے بلکہ صرف مسلمانوں کے قلوب کی تہییب کے لئے تھا۔ اور یہ خیال کیا کہ اگر یہ بشارت دیجائے تو اکثر کمزور مسلمان عمل چھوڑ کر گمراہ ہو جائیں گے۔ اس لئے حضرت عمرؓ نے مسلمانوں کا ایمان بچانے کی خاطر ابوہریرہؓ کو واپس کرنے کی تدبیر سوچ لی تو ایکھا کہ حضور ﷺ کے مقابلہ میں میرے فقط کہنے سے واپس نہیں جائیں گے تو انہوں نے۔ راتاً رات کم سے تعزیراً دکر کرنے کے لئے تو جاکیں گے تو میرا منشاء، حاصل ہو جائے گا۔ تو حمیت دینی اور ہم ضرر کو دفع کرنے کے لئے ایک فرد کو تکلیف دی اور یہ شرعاً ناجائز بلکہ مستحسن ہے۔ لہذا حضرت عمرؓ بخیر کوئی اشکال نہیں ہے۔

دوسرا سوال: یہ ہے کہ حضور ﷺ نے بشارت دینے کا حکم فرمایا اور حضرت عمرؓ نے صاف فرماتے ہیں لا تفعل تو خدا پر آپ کے ساتھ مقابلہ ہے اور آپ کی حکم عدولی ہوئی اور یہ مسلمان کی شان نہیں چہ جائے کہ حضرت عمرؓ نے

جواب: تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کی شان مختلف ہوتی ہے کبھی اللہ تعالیٰ کی صفت جلالیہ کے مظہر ہوتے ہیں تو اس وقت معمولی گناہ پر روزِ آخر کی تہدید فرماتے ہیں جیسے کہ فرمایا: **عَنْ حُذَافٍ بْنِ الْيَمَانِ فِي قَوْلِهِ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ مِنْ كَيْفَرٍ. وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ۔** اور کبھی صفت جہالیہ کے مظہر ہوتے ہیں تو اس وقت معمولی نیکی پر جنت کی بشارت دیدیتے ہیں۔ تو جب حضور ﷺ مخلوق سے الگ ہو کر اللہ کی صفت رحمدلہ کے سمندر میں مستغرق ہوتے ہیں اس وقت مخلوق کی کمزوری کی طرف نظر نہیں پڑتی۔ توفیق ایمان پر جنت کی بشارت دیدیتے ہیں۔ یہاں بھی یہی حالت تھی۔ بنا بریں بشارت دینے کا حکم فرمایا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس پایہ کے نہیں تھے ان کی نظر مخلوق کی کمزوری کی طرف تھی اس لئے دیکھا کہ اگر بشارت دیدی جائے تو اکثر لوگ نہ سمجھ کر عمل ترک کر کے گمراہ ہو جائیں گے۔ تو حضور ﷺ کی بعثت کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ تو حضور ﷺ کی خدمت میں عرض کیا اور آپ کی نظر مخلوق کے ضعف پر پڑی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت فرماتے ہوئے فرمایا کہ اچھا بشارت نہ دے ورنہ خدا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کوئی اشکال نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کلمہ توحید نجات کا ذریعہ ہے

المحدث الشريف : عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَالٍ : أَنَّ بَعْضَ الْأَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِئَ تَوْبَتِي حَتَّى كُنْتُ أَعْلِيهِ الْخَضِرُ .

تو یہ دوسرے پیدا ہو گیا تھا کہ جب حضور ﷺ کا انتقال ہو گیا تو یہ دین ختم ہو جائے گا اور بعض نے تو حضور ﷺ کی موت سے انکار ہی کر دیا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ جیسے قوی آدمی بھی تنگی تلواریں کر رہا نہ لگے کہ جو کہے گا کہ حضور ﷺ کی وفات ہو گئی اس کا سر اڑا دوں گا اور بعض حواس باختہ ہو کر خاموش بیٹھے ہوئے تھے، جیسا حضرت عثمانؓ و غیرہ۔ حضرت صدیق اکبرؓ عین وقت میں حاضر نہیں تھے بلکہ باہر تھے خبر سن کر تشریف لائے اور اندر جا کر چہرہ انور پر دوسرے صحابہؓ کے حالات دیکھ کر سیدھا مسجد میں تشریف لے گئے اور سب کو مسجد میں جمع ہوئے کا اعلان کیا چنانچہ سب جمع ہو گئے تو حمد و ثناء کے بعد ایک تقریر فرمائی۔ الامن کان بعبد اللہ فان اللہ حی لا يموت ومن کان یعدی محمد فان محمد قد مات وانا محمد إلا رسولاً قَدْ خَلَّيْتُ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلَ تو صحابہ کرامؓ بیچہ کو ہوش آگیا حتیٰ کہ حضرت عمرؓ کا جوش بھی ختم ہو گیا صحابہ کرامؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیت تو ہم ہمیشہ پڑھتے تھے مگر پریشانی کی بنا پر ذہول ہو گئی تھی حضرت صدیق اکبرؓ کی تلاوت سے معلوم ہو رہا تھا کہ ابھی ابھی نازل ہو رہی ہے پھر طویل واقعہ سے یہاں اس کی ضرورت نہیں ہے۔

مَا تَجْعَلُ هَذَا الْآخِزَ ؟ علامہ طہیسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امر سے دین اسنام مراد ہے مطلب یہ ہے کہ اسنام میں دوزخ سے کیسے نجات حاصل ہوگی۔ امر سے مراد وسوسہ شیطانی ہے کہ آجکل اکثر لوگ جو شیطان کے وسوسہ سے معاصی میں مبتلا ہو رہے ہیں اس سے نجات کس طرح ہوگی۔

الحکیمۃ النبی: نبی کریم ﷺ نے مختصر فقط قبولی کلمہ نہ فرمایا کہ جواب میں اس لئے اہل فہم فرمایا کہ جب ستر سال کفر میں پرورش پانے والا ایک بوڑھا ایک دفعہ کلمہ کا اقرار کرنے سے نجات پا سکتا ہے تو ایک موجد جس کی پوری زندگی ایمان پر بسر ہوئی کس طرح نجات نہیں پائے گا تو اس سے اس کلمہ کی عظمت کی طرف اشارہ ہے۔

پوری دنیا میں اسلام کے غلبے کی پیش گوئی

لَا تَدْرِي لَئِنْ دَعَا إِلَهُكُمُ الْيَوْمَ إِلَى اللَّهِ حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ سَلَماً لَآتِيَنَّهُمْ عَلَى قَلْبٍ مِّنْ أَلْفٍ مِّنْ فَتْرَةٍ يَأْتِيَهُمْ غَلِيظٌ مِّنَ النَّارِ يَنْصَبُونَ

تفسیر: مگر جمع ہے مدرتوں کی اس کے معنی رشتہ کے ہیں اس سے مراد شہر ہے کیونکہ شہر کے اکثر گھریبوں سے ہوتے ہیں اور وہر کے معنی یثیم ہیں اور اس سے مراد وہیات و بلاد یہ ہے کیونکہ عرب کے اکثر بیانی آدمی یثیم سے گھر بناتے تھے تو حدیث کا مطلب یہ ہوا خواہ شہر ہو یا وہیات تمام گھروں میں اسلام کا کلمہ داخل ہو کر رہے گا۔ خواہ از خود اختیار سے یا عزت مسلمان ہوں یا ذلت کے ساتھ اسلام کے تابع ہوں گویا یہ حدیث مستنبط ہے آیت قرآنی هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدُّنْيَا كُلِّهَا سے اب بحث یہ ہے کہ اس سے کون سا زمانہ مراد ہے تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے نبی کریم ﷺ کا آخری زمانہ مراد ہے اور ظہور الانراض سے صرف جزیرۃ العرب اور اس کا آس پاس مراد ہے کیونکہ اسلام اس وقت اس سے باہر نہیں نکلا تھا مگر حدیث کا آخری جزء اس کے مطابق نہیں ہوتا کیونکہ ذل ذلیل سے جزیرہ مراد ہے کہ ذمی جزیرہ دیکر اسلام کے تابع ہوں گے حالانکہ جزیرۃ العرب میں جزیرہ قبول نہیں ہوگا۔ وہاں تو دو ذمی صورتیں ہیں یا اسلامی یا قسلی اس لئے بعض نے کہا کہ ظہور الاراض سے پوری سرزمین مراد ہے اور حضرت مہدی علیہ السلام کے زمانہ میں ہوگا مگر یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس وقت بھی جزیرہ قبول نہیں ہوگا لہذا سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس سے پورے عالم کا مسلمان ہونا مراد نہیں

ہے بلکہ اس سے مراد اسلام کا غلبائی ہے کہ اسلام دلائل و حقائق کے اعتبار سے پورے عالم پر غالب ہو گا اور ذل و ذلیل ہر کافر مراد ہے جو ذلیل سے مغلوب ہو گا۔

ایمان و اسلام کا تعارف

لَمْ يَكُنِ مِنَ الَّذِينَ: عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْسَةَ قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ا

تفسیر: حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ مراد ہیں اور عتبہ سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ یا زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ مراد ہے اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو مستورات میں ہونے کی بنا پر اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کسی کی بنا پر ذکر نہیں فرمایا مگر چہ وہ بھی اس وقت مسلمان تھے یا بعد از عتبہ سے جس مراد ہے کہ ہر قسم کے لوگ میرے ساتھ ہیں اور میری موافقت کرنے پر مامور ہیں۔

طِبِيبُ الْكَلَامِ: وَاطْعَامُ الطَّعَامِ: یہاں اسلام کی صفات حسنہ اور مکارم اخلاق بیان کرنا مقصود ہے اور ان میں سے صرف ان دونوں کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا اثر مخلوق پر ظاہر ہوتا ہے اور طیب الکلام سے درجہ تخلیہ بیان کیا اور اطعام سے درجہ تخلیہ عن الجمل بیان کیا پھر تخلیہ کو مقدم کیا کیونکہ زبان ہی اصل ہے اس سے انسان فضا کی طرف ترقی کرتا ہے اور ذائل سے پاک ہوتا ہے۔

الصَّبْرُ وَالشَّيْخَاضَةُ: صَبْرٌ سے ترک منہیات کی طرف اشارہ ہے اور شَيْخَاضَةُ سے فعل مامورات کی طرف اشارہ ہے تو گویا اس میں تمام دین کو سمو دیا اور بعض نے کہا کہ یہاں صبر سے صبر کی تمام اقسام مراد ہیں یعنی الصبر علی الطاعات و الصبر عن المصیبة و الصبر فی الصیبات اور شَيْخَاضَةُ سے جو دو بحثیں مراد ہے تو پہلے سے تمام حقوق اللہ کی طرف اشارہ ہے خواہ مامورات کی قبیل سے ہوں یا منہیات کی قبیل سے اور دوسرے لفظ سے تمام حقوق العباد کی طرف اشارہ ہے اور بعض نے کہا الصبر عن المفقود السعاده بالموجود مراد ہے۔

طُولُ الْقُتُوبِ: لغت میں قُتُوب کے بہت معانی آتے ہیں قرآن سے تعین کی جائے گی طاعت، قیام، صلوة، سکوت، دعا، خشوع، قرأت یہاں قُتُوب سے قیام مراد ہے کیونکہ دوسری روایت میں بجائے قُتُوب کے قیام آیا ہے اور یہ حدیث و دلیل ہوگی اختلاف کی اس مسئلہ میں کہ طُول قیام والی نماز افضل ہے یا کثرت سجدہ والی نماز کتاب الصلوٰۃ میں پوری تفصیل کے ساتھ آئے گا ہر ایک کی دلیل کے ساتھ واللہ اعلم بالصواب۔

گناہ کبیرہ اور نفاق کی علامتوں کا بیان

صغیرہ اور کبیرہ کی تقسیم: یہاں علماء کرام کے درمیان کچھ اختلاف ہو کہ گناہوں میں تقسیم ہے کہ نہیں تو قاضی عیاض رحمہ اللہ کے قول کے موافق بعض محققین کی رائے ہے کہ گناہ میں کوئی تقسیم نہیں بلکہ سب ہی کبیرہ ہیں اور یہی رائے ہے ابو اسحاق اسراکلی کی کہ کل ماہی اللہ عنہ فهو کبیرہ۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول سے نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جلالت کے پیش نظر اس کی ہر نامرمانی بڑی ہے چھوٹی ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا کہ اللہ کی نامرمانی ہو اور چھوٹی ہو مگر جمہور سلف و خلف کے نزدیک گناہ میں کبیرہ و صغیرہ ہونے کی تقسیم جاری ہے اور اس پر نصوص قرآن و احادیث نبویہ علیہ السلام اور اجماع و قیاس دال ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ہے اِن تَجِدُوْا اَکْثَرُ النَّاسِ

لَقَدْ كُنْتُمْ عَنْهُمْ مُنْكَفِرِينَ

اس میں صاف بیان کیا گیا کہ بعض گناہ ایسے ہیں جو بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتا ہے اور بعض ایسے ہیں جو بغیر توبہ تک اعمال سے معاف ہو جاتے ہیں تو پہلے کو کبار سے تعبیر کیا گیا اور دوسرے کو سہل سے جو صفات ہیں دوسری آیت اَلَّذِينَ يَخْتَفُونَ تَحْتَ الْاَشْجَارِ وَالْكَوْاحِشِ وَالْجُبُجِ اَلَّذِينَ لَا يَخْتَفُونَ هِيَ اِلَّا الشُّكُ وَالْاِجَارِ میں بھی کبار و صفات کی طرف تقسیم مذکور ہے نیز اجراء امت بھی تقسیم ہوتا ہے چنانچہ امام غزالی رحمہ اللہ اپنی کتاب البصیۃ میں فرماتے ہیں کہ انکار الفریق بین الکبائر والصغائر لایلیق بالفقہ نیز قیاس بھی چاہتا ہے کہ شرک اور کذب میں فرق ہے دونوں برابر نہیں نیز زنا اور بوسہ برابر نہیں قتل کرنا اور گالی دینا برابر نہیں ضرور ایک بڑا ہے اور ایک چھوٹا لہذا گناہ کی تقسیم کا انکار کرنا بدعت عقل کے خلاف ہے ہائی فریق اول نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول سے جو استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے تقسیم کا قول بھی موجود ہے اور انہوں نے جو قیاس کیا کہ اللہ کی نافرمانی کے اعتبار سے سب کبیرہ ہونے چاہئیں اس کا جواب یہ ہے کہ گناہ کی دو حیثیت ہیں ایک ذات خداوندی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس حیثیت سے چونکہ سب گناہ کبیرہ ہونے چاہئیں دوسری حیثیت گناہوں کی ایک دوسرے کی نسبت سے تو ظاہر بات ہے کہ سب گناہ برابر نہیں بلکہ بعض بعض سے بڑا ہے تو ہم جہاں تقسیم کے قائل ہیں وہ دوسری حیثیت سے ہیں پہلی حیثیت سے نہیں اب جمہور کے آپس میں کبیرہ و صغیرہ کی تعریف میں مختلف اقوال ہو گئے:

- 1- حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حسن بصری رحمہ اللہ کے نزدیک جس گناہ پر اللہ تعالیٰ نے تار، غضب یا لعنت کے ساتھ وعید کی وہ کبیرہ ہے ورنہ صغیرہ۔
- 2- جو گناہ فضائل اعمال سے معاف نہیں ہوتے وہ کبیرہ ہیں اور جو معاف ہو جاتے ہیں وہ صغیرہ ہیں۔
- 3- قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ جس گناہ پر شریعت نے کوئی خاص حد مقرر کی ہے وہ کبیرہ ہے۔
- 4- امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس گناہ کو کرنے والا سب پر دانگی کے ساتھ کرتا ہے وہ کبیرہ ہے اور جس گناہ کو کرتے وقت دل میں خوف و ڈر ہوتا ہے اور صرف دوسرے شیطان سے مغلوب ہو کر مرتکب ہو جاتا ہے وہ صغیرہ ہے۔
- 5- بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس پر لفظ حد کا اطلاق کیا گیا ہے وہ کبیرہ ہے۔
- 6- ابن صلاح فرماتے ہیں کہ جس پر اسم کبیرہ دیا عظیم کا اطلاق کیا گیا وہ کبیرہ ہے۔
- 7- ابن اسلام کہتے ہیں کہ جس گناہ کا مفسدہ و خرابی مخصوص علیہ کبار کے مفسدہ و خرابی سے زیادہ یا برابر ہو وہ کبیرہ ہے اگر کم ہو تو صغیرہ ہے۔

8- جس گناہ میں کسی مسلمان کی عزت درج یا دین کے کسی حکم کی بے حرمتی ہو وہ کبیرہ ہے۔

9- امام غزالی رحمہ اللہ سے دوسرا قول ہے کہ کبیرہ و صغیرہ و سورا ضافیہ میں سے ہیں ہر گناہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور ا فوق کے اعتبار سے صغیرہ ہے۔

10- ابوالحسن الواحدی نے کہا کہ صحیح بات یہ ہے کہ کبیرہ کی کوئی خاص تعریف نہیں ہے بلکہ شریعت نے بعض معاصی کو کبار سے تعبیر کیا اور بعض کو صغائر سے تعبیر کیا اور بہت سے گناہوں کے بارے میں کچھ نہیں کہہ کہ کبیرہ ہیں یا صغیرہ لیکن وہ

تشریح: یہاں پہلے نبی کریم ﷺ نے اجمالاً بیان فرمایا پھر تفصیل فرمائی تاکہ موقع فی النفس ہو۔ اور ان چیزوں سے روحانیت ختم ہو جاتی ہے۔ پھر آہستہ آہستہ جسمانیت کے بھی ہلاک ہونے کا قوی خطرہ ہے۔

سحر کی تعریف و اقسام: سحر کی تعریف یہ ہے کہ اسباب خفیہ کے ذریعہ ایسے امور کو اپنے قابو میں لے آنا جو خارق للعادة ہو اور اس کی نسبت خدا کی ذات یا صفات کی طرف نہ کی جائے۔ اور اس کی بہت قسمیں ہیں 1۔ بعض اوقات ارواح شیطانی یا کبھی بہادر آدمی کی روح کو مسخر کر لیا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ ایسے امور کو اپنے قابو میں کر لیا جاتا ہے جو دوسروں کے لئے مشکل ہوتے ہیں اور ان ارواح کی ایسی تعظیم کی جاتی ہے جس طرح خدا کی تعظیم کی جاتی ہے۔ تو یہ سحر بالاتفاق کفر ہے۔ 2۔ دوسری قسم یہ ہے کہ اپنی قوت واپس کو یکسو کر لی جاتی ہے کہ ہمیشہ ایک طرف دھیان ہو، اور تمام قوتوں کو جمع کر لی جاتی ہے اور اس کی اہم شرط ہے، قنوت بدام، قنوت منام اور قنوت کلام۔

تو اس میں اگر اسلام کے خلاف کفر کی تائید مقصود ہو تو کفر ہے اور اگر اسلام کی تاکہ مقصود ہے تو جائز بلکہ ثواب کی امید ہے اور اگر کچھ مقصود نہ ہو صرف جادو سے اپنی حفاظت کرنا مقصود ہے تو مباح ہے اور نہایت سی اقسام ہیں جنہیں یہاں بیان کرنے کا کچھ فائدہ نہیں ہے، مفلان ذکر جہا۔

اب اس میں بحث ہوئی کہ آیا سحر کی کوئی حقیقت ہے یا صرف ایک خیالی امر ہے۔ تو ابن حزم اور معتزلہ و ابو جعفر استرآبادی شافعی و ابو بکر رازی حنفی رحمہم اللہ کے نزدیک سحر کی کوئی حقیقت نہیں ہے بلکہ ایک خیالی چیز ہے وہ دلیل پیش کرتے ہیں سائرین فرعون کے سحر سے کہ اس کے بارے میں قرآن کریم اعلان کرتا ہے: **فَإِذَا جَاءَهُمْ وَقَبِلُوهُمْ وَبَصُرْتُمْ بِهِم مُّجْتَلِبِينَ** یحضرہم انقلبنا تنسی کہ لاشعیاں اور رسیاں حقیقتہً سانپ نہیں ہوتے تھے بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خیال میں سانپ کی شکل ڈال دی گئی تھی۔ لہذا یہ خیالی امر ہو حقیقت نہیں ہے لیکن علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سحر کی حقیقت ہے کہ عین چیز بدل جاتی ہے اور یہی جمہور اہل سنت والجماعت کی رائے ہے قرآن و حدیث اس پر شاہد ہیں اور ہدایت و مروت کا قصہ مشہور ہے اور معوذتہ نمین کا شان نزول جو بیان کیا گیا حدیث صحیح میں کہ حضور ﷺ پر جادو چلا یا گیا تھا جسکے دفعیہ کے لئے یہ دونوں سورتیں نازل ہوئیں نیز حضرت عبداللہ بن سلام رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر میں چند آیات قرآنیہ نہ پڑھتا تو یہود مجھ پر جادو کر کے گدھا بنا دیتے۔ نیز بعض صحیح روایات میں **أَنَّ السَّحْرَ حَقٌّ** کے الفاظ آئے ہیں معتزلہ وغیرہ نے جو آیت پیش کی ہے وہ جادو کی ایک قسم کا بیان ہے مطلق سحر کا بیان نہیں۔

سحر، معجزہ، گناہ، کراہت کا فرق: اب ظاہر اسحر و معجزہ و کرامت کے خارق للعادة ہونے میں اشتراک ہے ان میں ماہ الاختیار کیا ہے تو چند اعتبار سے ان میں فرق بیان کیا گیا ہے۔

1۔ سحر میں اسباب خفیہ کی ضرورت پڑتی ہے معجزہ و کرامت میں اس کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اتفاقاً ظاہر ہو جاتا ہے۔
2۔ سحر کے لئے خاص زمان و مکان کی ضرورت ہوتی ہے اور معجزہ و کرامت کے لئے کسی کی ضرورت نہیں جہاں چاہے جس وقت چاہے ظاہر ہو جاتی ہیں۔

3۔ سحر میں تعلیم و تعلم کی ضرورت ہوتی ہے ان دونوں میں اس کی ضرورت نہیں۔
4۔ سحر کا مقابلہ و معارضہ ممکن ہے معجزہ و کرامت کا مقابلہ ممکن نہیں اور معجزہ و کرامت میں فرق یہ ہے کہ معجزہ میں تھدی

کی دعوت ہوتی ہے کرامت میں یہ نہیں ہوتی پھر تینوں میں ایک عام فرق یہ ہے کہ جس شخص سے خارق للعادة امر ظاہر ہو وہ اگر متبع شریعت نہ ہو تو یہ سحر و استدراج ہے اور اگر وہ شخص متبع شریعت ہے اور ساتھ ہی نبوت کا دعویٰ ہو تو وہ امر معجزہ ہے اگر نبوت کا دعویٰ نہ ہو تو کرامت ہے۔

وہ بدترین گناہ جن کے ارتکاب سے گناہ باقی نہیں رہتا

لِلْحَدِيثِ الشَّيْئِ: وَعَنْهُ قَالَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَذْنِبِي الذَّائِبِي جِيعَنَ تَذْنِبِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ بِالْخ

تشریح: یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ زنا چوری وغیرہ کہا کر مخرج عن الایمان ہیں اور اس سے معتزلہ و خوارج کی تائید ہو رہی ہے جو مرتکب کہا کر کو خارج عن الایمان قرار دیتے ہیں اور یہ حدیث ظاہر اہل سنت والجماعت کے مخالف ہو رہی ہے کیونکہ ان کے نزدیک کبیرہ مخرج عن الایمان نہیں ہے۔ برابر انہوں نے دوسری احادیث کے پیش نظر ان احادیث کی توجیہات و تاویلات کئے تاکہ احادیث کے دو میان تعارض واقع نہ ہو۔ چنانچہ فرمایا کہ (۱) یہ صرف تہدید و وعید کے لئے ہیں تاکہ مسلمان ان افعال سے پرہیز کریں (۲) امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے کمال ایمان کی نفی مراد ہے اصل ایمان کی نفی مراد نہیں۔ (۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے یہ ہے کہ اس سے نور ایمان کا خروج مراد ہے نفس ایمان کا خروج مراد نہیں ہیں۔ (۴) حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مومن جو ایک اچھا لقب تھا وہ باقی نہیں رہتا بلکہ اس کو دوسرے برے القاب سے یاد کیا جائے گا۔ مثلاً اس کو سارق زانی شرابی کہا جائے گا۔ (۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس وقت اس کے اندر سے ایمان نکل کر سر پر سائبان بن جائے گا اس کو عذاب سے بچانے کے لئے عمر اس کے ساتھ تعلق رہے گا پھر اس فعل سے فراغت کے بعد واپس آجائے گا۔ (۶) شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ اس ایمان سے ایمان بالمشاہدہ مراد ہے اور وہ مؤمن کا مطلب مومن بھناب ہے کیونکہ جس کو پورا یقین ہو کہ مجھے اللہ دیکھ رہا ہے اور عذاب کو آنکھ سے خود دیکھ رہا ہو وہ ہر گز ایسا کام نہیں کرتا ہے۔ (۷) علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ یہاں نفی بھتیغی کے ہے مطلب یہ ہے کہ ایمان کی حالت میں ایسا کام نہ کرو چنانچہ بعض روایات میں نفی کے صیغے سے آیا ہے۔ (۸) علامہ طبری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں نفی ایمان سے اسکی شارح حیا مراد ہے کہ حیا ہوتے ہوئے ایسا کام نہیں کر سکتا ہے۔ (۹) علامہ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مومن سے مامون من العذاب مراد ہے یعنی ایسی حالت میں وہ عذاب سے مامون نہیں ہو گا۔ (۱۰) علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ مومن مطیع کے معنی میں ہے کہ اللہ کے فرمانبردار ہو کے ایسا کام نہیں کر سکتا۔ وَلَكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ۔

منافع کی علامتیں

لِلْحَدِيثِ الشَّيْئِ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: آيَةُ الْمَنَافِقِ ثَلَاثُ الْخ

تشریح: حدیث ہذا میں پہلی بات یہ ہے کہ اس میں تین علامت بتائی گئی حالانکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں چار علامتیں بتائی گئیں مفسرین اس کے مختلف جواہت دیئے گئے ہیں۔ (۱) کسی چیز کی بہت علامات ہو سکتی ہیں کبھی سب کو بیان کیا جاتا ہے اور کبھی بعض کو اس لئے ایک کے ذکر کرنے سے دوسروں کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ عدد میں بالاتفاق مفہوم مخالف

معتبر نہیں ہے (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو پہلے تین کی وحی آئی تو تین میں پہن فرمایا بعد میں ایک اور کی وحی آئی تو چار میں فرمایا (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ تین تو خلوص نفاق کی علامت ہیں اور چوتھا میں خلوص نفاق میں کمال پیدا کرنے کے لئے کہا گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ علامات نفاق کو ان مذکورہ تین چیزوں پر خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ انکے ذریعہ ماسوا پر اطلاع ہو جاتی ہے کیونکہ آدمی کی دیانت تین چیزوں پر منحصر ہے قہل فعل اور نیت۔ جب ان تینوں میں فساد آجاتا ہے تو دیانت میں بگاڑ آ جاتا ہے تو اِذَا اخَذْتَ مِنْهُ فَسَادٌ قَوْلٍ پر آگاہی ہو جاتی ہے اِذَا اَلُطْفُوفُ غَانَ سے فساد فعل پر اِذَا اَوَّعْنَ اُخْلَفَ سے فساد نیت پر اطلاع ہو جاتی ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں ایک مشہور اشکال ہوتا ہے کہ یہاں جو چیزیں علامت نفاق بتائی گئیں یہ سب ایسے مومنین کے اندر بھی پائی جاتی ہیں جنکے ایمان میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں ہے تو اب مطلب یہ ہو گا کہ سب مومنین منافق ہیں الا من شاء اللہ تو علماء نے اسے مختلف جواب دیئے (۱) حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علامت و علت میں فرق ہے علت پائے جانے سے معلول کا ہونا ضروری ہے لیکن علامت موجود ہونے سے ذوالعلامتہ کا پایا جانا ضروری نہیں ہے لہذا ایک چیز کی علامت دوسری چیز میں پائی جاتی ہے مگر دوسری چیز پہلی چیز میں نہیں ہو جاتی۔ تاہم یہ چیزیں منافق کی علامت تو ہیں لیکن کسی مسلمان کے اندر پائے جانے سے اس کا منافق ہونا لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ اصل ایمان و نفاق کا تعلق قلب کے ساتھ ہے۔ (۲) شاہ صاحب رحمہ اللہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں لفظ اِذَا کو لازمہ جو دوام و استمرار پر حوالہ ہے کہ ہمیشہ جھوٹ بولتا ہے اور ہمیشہ خیانت و خلاف وعدہ کرتا ہے اور کسی مسلمان کے اندر یہ خصلتیں علی وجہ الدوام والا استمرار نہیں پائی جاتیں۔ اگر ایک دفعہ جھوٹ بولے بھی تو دوسری دفعہ سچ بولتا ہے۔ (۳) یہ حضور ﷺ کے زمانہ کے منافقین کیساتھ خاص ہے۔ (۴) اس سے نفاق عمل مراد ہے نفاق اعتقاد مراد نہیں اور نفاق عمل مسلمانوں کے اندر ہو سکتا ہے۔ (۵) یہ ایک منافق کے بارے میں فرمایا گیا قال الطائیفۃ اور حضور ﷺ کی عادت تھی کہ کسی کو صراحت برائی کی طرف منسوب نہیں فرماتے تھے بلکہ اشارہ کر دیتے تھے سمجھنے والا سمجھ جاتا۔ (۶) یہ وعید و تہدید کے لئے فرمایا کہ مسلمان ایسی خصلتوں سے پرہیز کریں۔

نو واضح احکام سے متعلق یہود کا سوال

المُذَنَّبُ الشَّرِيفُ : عَنْ حَفْوَانٍ بْنِ غَسَّالٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمَا جِيءَ بِهِ اَذْهَبَ بِهَا الْح

تفسیر: لَکَانَ لَہُ اَنْزَعُ اَعْمَلٍ: اس جملے سے کنایہ ہے خوش ہونے کی طرف کیونکہ انسان جب خوش ہوتا ہے تو آنکھیں بڑی ہو جاتی ہیں تو گویا دو آنکھیں چاہو ہو جاتی ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ جب وہ سنے گا کہ تم نے نبی کہہ دیا تو وہ خوش ہو جائے گا کہ مخالفین نے مجھے نبی کہہ دیا۔ کنایہ ہے انتظار کرنے سے کیونکہ انسان جب کسی چیز کا انتظار کرتا ہے تو آنکھیں چھڑ چھڑ کر دیکھتا رہتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ جب سنے گا کہ تم نے اسے نبی کہہ دیا تو تمہارا انتظار کرے گا تمہارے انکے اتہاع کرنے کا۔

فَسَلَّاهُمْ عَنْ اَنَابَاتِہِمْ: اس میں بحث ہوئی کہ آیات یمات سے کیا مراد ہے تو بعضوں کی رائے ہے کہ ان سے موسیٰ علیہ السلام کے نو معجزات مراد ہیں العاصم والبدو الطوفان الخ تو اس صورت میں جواب میں آپ ﷺ نے نو معجزات بیان فرما کر بطور

اتذہوار شاہ مزید چند احکام فرمائے۔

أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللّٰهِ اِلٰحًا: سے لیکن اصلی جواب تو معجزات کو قرآن کریم کے ذکر پر اکتفا کرتے ہوئے حذف کر دیا۔ بعض نے کہا کہ سوال تو معجزات ہی کے بارے میں تھا مگر آپ نے معجزات کا جواب نہیں دیا بلکہ آپ ﷺ نے بطور اسلوب الحکیم جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ معجزات کے جواب سے کچھ فائدہ نہیں ہوگا۔ فائدے کی باتیں سنو تو احکام بیان فرما دیے۔ علامہ حافظ فضل اللہ تورپشٹی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ آیات و بیانات سے وہ احکام مراد ہیں جو مسلمانوں اور یہود کے درمیان مشترک تھے ان سے سوال کیا اور ایک حکم جو ان کے ساتھ تھا (سنیچر کے دن شکار کی حرمت) اس کو پوشیدہ رکھا امتحان کی غرض سے۔ تو آپ نے عام و خاص سب کو بیان فرما دیا جس سے آپ ﷺ کی نبوت کی صداقت ان کے سامنے ظاہر ہو گئی اور آپ ﷺ کے ہاتھ دھیر مبارک کو بوسہ دیا اور نبوت کا یقین کر لیا لیکن مانا نہیں۔ بتا بریں مسلمان شہر نہیں ہوئے۔

قَالَ اِنَّ دَاوُدَ اِلٰحًا: یہ حضرت داؤد علیہ السلام پر صریح بہتان ہے اس لئے کہ داؤد علیہ السلام گناہی و عانی نہیں کر سکتے کیونکہ ان کی کتاب زبور میں یہ مکتوب ہے کہ قریش کے قبیلہ سے ایک آخری نبی پیدا ہوگا جن کا نام نابی محمد بن عبد اللہ ہوگا اور ان کا دین تمام ادیان کے لئے ناسخ ہوگا تو جب اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ اطلاع دی تو کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ اللہ سے اس کے خلاف دعا کریں تو چونکہ انہوں نے یہاں جھوٹ کہا تھا اور پہلے جو شہنشاہ کہا تھا یہ بطور نفاق کہا تھا۔ بتا بریں صاحب مصابح نے اس واقعہ کو علامت نفاق کے باب میں لایا۔

اب کفر ہے یا ایمان

الْمَدَنِيَّةُ الْيَهُودِيَّةُ: عَنْ حَدِيثٍ قَالَ اِنَّمَا الْيَقَاقُ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلٰحًا

تشریح: نبی کریم ﷺ کے زمانے میں چھ حکمت و مصالح کے پیش نظر منافقین کے ساتھ مسلمانوں کا سا برتاؤ کیا جاتا تھا کہ ان کی جان و مال کا تعرض نہیں کیا جاتا تھا۔ پھر آپ کے بعد وہ مصالح ختم ہو گئے۔ لہذا ان کا وہ حکم بھی ختم ہو گیا۔ اب وہی صورت باقی رہی یا مسلمان ہونا یا قتل۔ اگر کسی کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ وہ ظاہر مسلمان ہے مگر دل میں کفر ہے تو اس کو کافر کہا جائے گا اور اس جیسا معاملہ کیا جائے گا۔ اب وہ مصالح ختم ہو گئے تو مختلف مصالح بیان کئے گئے۔

(۱) ابتدا اسلام میں مسلمان کم تھے اس لئے ظاہر ان کے مسلمانوں کے ساتھ رہنے کی وجہ سے کثرت معلوم ہوتی تھی جس سے کفار پر رعب پڑتا تھا (۲) ان منافقین کو کفار مسلمانوں میں شہرہ کرتے تھے۔ اب اگر مسلمان ان کو قتل کرتے تو کفار سمجھتے کہ مسلمانوں کے آپس میں خانہ جنگی ہے اپنے لوگوں کو قتل کر رہے ہیں جس سے ان کی ہمت بڑھتی (۳) قتل کی صورت میں جو لوگ خالص ایمان لانے کا ارادہ رکھتے ہیں وہ بھی اس ڈر سے مسلمان نہ ہوتے کہ معلوم نہیں شاید ان کی مانند ہمیں بھی منافق سمجھ کر مار ڈالے جس سے اسلام کی ترقی میں رکاوٹ ہو جاتی (۴) منافقین کے ساتھ اس حسن سلوک کی بنا پر بہت سے منافق و غیر منافق حلقہ اسلام میں گئے کہ جب دشمنوں کے ساتھ اتنا حسن سلوک ہے تو پھر خاص مسلمان ہونے سے کتنا چھابڑا ہوگا وہ قیاس سے باہر ہے۔ پھر مسلمانوں کی کافی تعداد بڑھ گئی کہ خود اپنے قدموں پر کھڑے ہو سکتے تھے دوسروں کی نصرت کی ضرورت نہ تھی تو منافقین کا یہ حکم باقی نہ رہا۔

تدابیر الوسوسۃ (یہ باب دوسرے کے بیان میں ہے)

الحديث الثانی: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَحُمَيٍّ أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ كَانَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ يُجَادِلُ عَنْ أَقْبَىٰ الْخَلْقِ تَشْرِيع: دل میں جو خطرے گزرتے ہیں وہ اگر دماغی ہوں شر کی طرف تو اس کو دوسوسہ کہا جاتا ہے اور اگر دماغی ہوں خیر کی طرف تو اس کو الہام کہا جاتا ہے۔

وسوسہ کی قسمیں: پھر دوسوسہ دو قسم پر ہے (۱) اول ضروریہ جو انسان کے اختیار میں نہ ہوں وہ دل میں ابتداء آئے جسکے دفع کرنے پر انسان قادر نہیں ہے یہ تمام امتوں کو معاف کر دیا گیا۔ لایکلف اللہ نفساً الا وسعاً۔ دوسری قسم اختیار یہ: وہ یہ ہے کہ قلب میں آنے کے بعد دائرہ ہوتا ہے اور اس سے لذت حاصل کرتا رہتا ہے اور اس کو کرنے کی کوشش بھی کرتا ہے مگر کامیاب نہیں ہوتا ہے یہ امت محمدیہ کے لئے معاف ہے پہلی امتوں کے لئے معاف نہیں تھا۔ مگر یاد رکھنا چاہئے کہ عقدہ فاسدہ اور اخلاق ذمیرہ اس دوسوسہ میں ہرگز داخل نہیں ہیں۔ (۲) دوسری تقسیم دوسوسہ کی یہ ہے کہ اس کے پانچ مراتب ہیں: اول: یہ کہ دوسوسہ آتے ہی گزر جائے نہ ہرے نہیں۔

دوسرا: خاطر کہ بار بار آئے اور چلا جائے مگر فعل و عدم فعل کی طرف ہانک متوجہ نہ کرے۔ تیسرا: حدیث النفس کہ دوسوسہ اگر فعل و عدم فعل کی طرف متوجہ کر دے مگر بغیر ترجیح احدیٰ علی الآخر۔ چوتھا: ہم کہ جانب فعل کو راجع کر دے مگر وہ رجحان قوی نہ ہو بلکہ کمزور ہو۔

پانچواں: عذرہ کہ دوسوسہ اگر جانب فعل کو راجع کر دیا اور اس پر غم صمیم ہو گیا اور ہر قسم کے اسباب بھی مہیا کر لئے صرف موانع کی بنا پر وجود میں نہ لاسکا۔ ان میں سے پہلے تینوں تمام امتوں کیلئے معاف ہیں اور آخری قسم پر تمام امتوں کو مواخذہ کیا جائے گا لیکن اسباب مہیا ہونے کے بعد خوف خداوندی کی بنا پر باز رہ گیا وہ ثواب ملے گا اور جو تھی قسم پہلی امتوں کیلئے معاف نہیں ہے صرف امت محمدیہ کے لئے معاف ہے تو حدیث مذکور میں یہی جو تھی قسم مراد ہے تاکہ ہماری خصوصیت ثابت ہو۔

برا انسان کے ساتھ جن اور فرشتے مقرر ہیں

الحديث الثانی: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا جُنُكُهُ مِنْ أَخِي إِلَّا وَقَدْ ذُكِّلَ بِهِ قُرَيْشُهُ مِنَ الْخَيْرِ الْخَلْقِ تَشْرِيع: لفظ قُاسِمٌ میں دو صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) حصینہ واحد شکم از مضارع اس وقت مطلب ہو گا کہ میں محفوظ رہتا ہوں (۲) افعال سے واحد مذکر غائب کا حصینہ ہے اور شیطان فاعل ہے مطلب یہ ہو گا کہ وہ میرے تابع رہے ہو گیا یا اسلام قبول کر لیا۔ بعض محدثین نے پہلی صورت کو راجع قرار دیا اسلئے کہ شیطان کا اسلام قبول کرنا متصور نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کی پیدائش ہی کفری ہوئی مگر جمہور کہتے ہیں کہ جس اللہ نے اس کو کفر پر پیدا کیا اس اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے کہ اس کے اندر قبول اسلام کی صلاحیت پیدا کر دے۔ نیز قَلَّ مَا يُخْبِرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ سے ثنائی صورت کی تائید ہوتی ہے۔ قرین من الجن کواہر من السما اس کہتے ہیں اور قرین ملائکہ کو ملاء کہتے ہیں۔

دوسوسہ کو برا سمجھنا ایمان کی علامت ہے

الحديث الثانی: وَغَفَّة..... قَالَ: كَلَامٌ صَرِيحٌ بِالْإِيمَانِ

تشریح: علامہ تور بشتی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ظلم کا اشدہ مضمون ماسبق کی طرف ہے کہ ہمارے دل میں برے دوسرے آتے ہیں جن کا اظہار زبان سے نہایت قبیح سمجھتے ہیں چہ جائیکہ اعتقاد کریں اس برے سمجھنے کو صریح الایمان کہا گیا۔ کیونکہ یہ ان چیزوں کے بطلان اعتقاد اور خشیہ خداوندی کی بنا پر ہے۔ اور یہی خالص ایمان ہے۔ یا تو یہ نفس دوسرے کی طرف اشدہ ہے کیونکہ شیطان کفار کے معاملہ سے فارغ ہو چکا کہ ہمیشہ ان سے کھیلتا رہتا ہے صرف دوسرے پر اکتفا نہیں کرتا۔ بخلاف مؤمنین کے کہ ان کا ایمان جو اصل پونجی ہے اس کو نہیں لے سکا لہذا کچھ نقصان کرنا چاہتا ہے لہذا دوسرے ڈالتا رہتا ہے۔ لہذا نقطہ دوسرے ہونا ایمان کی دلیل ہوئی۔ مثل مشہور ہے کہ چور خان گھر میں نہیں داخل ہوتا بلکہ گھر میں داخل ہوتا ہے مومن کے قلبی گھر میں دولت ایمان ہے۔ اس لئے شیطان چور دل میں دوسرے دیتا ہے۔ تو دوسرے ہونا ایمان کی دلیل ہوئی۔

شیطان انسان کی رگوں میں دوڑتا رہتا ہے

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي كَيْسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ يَخْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ يَخْرِي الدَّمُ الْخَافِضُ. **تشریح:** بخاری الدیم: اس میں دو احتمال ہیں (۱) یا تو مصدر یہی ہے کہ جس طرح خون انسان کے اندر سرایت کرتا ہے اسی طرح شیطان بھی انسان کے اندر سرایت کرتا رہتا ہے اور اس سے اشدہ ہے اس بات کی طرف کہ انسان پر اس کی قدرت تامہ اور تصرف کامل ہے۔ (۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ مخری ظرف کا سیفہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خون چلنے کی جگہ یعنی رگوں میں سرایت کرتا ہے۔ اب اس میں یہ ہے کہ یہ دو احتمال ہیں کہ یا تو حقیقت پر محمول ہے اور یہ بعید نہیں کیونکہ یہ جسم لطیف ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ کتا یہ ہے دوسرے۔

شیطان بچوں کی بیدارش کے وقت کچوکے لگاتا ہے

الحديث الشريف: وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَامِنُ نَبِيٍّ أَوْ مَوْلَاؤُهُ إِلَّا يَمْسُهُ الشَّيْطَانُ جِئَنَ يُؤَلِّدُ. فَكَسْتَقُولُ صَاحِبَ عَامِنٍ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَخَرَّ سَقَمًا. **تشریح:** چونکہ امراء عمران نے اللہ سے دعا کی تھی: وَإِنِّي أُعِيذُ خَلْقَكَ وَذُرِّيَّتَكَ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ۔ بتا ہر اس شیطان سے مریم و عیسیٰ علیہما السلام کو محفوظ رکھا گیا۔ لیکن اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ آپ کو فضیلت کلی حاصل ہے اور یہ ایک جزئی فضیلت ہے اور مفضل کے اندر ایک جزئی فضیلت ہونا افضل کی فضیلت کلی کے منافی نہیں ہے تو یہ کہا جائے کہ شکلم ہمیشہ حکم سے خارج ہوتا ہے۔

جزیرہ عرب سے شیطان مایوسی کا شکار

الحديث الشريف: وَعَنْهُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ آيَسَ مِنَ أَنْ يَغِيْبَهُ الْمُتَصَلِّونَ الْخَافِضُونَ. **تشریح:** یہاں عبادت شیطان سے شرک مراد ہے۔ اور متصلون سے مؤمنین مراد ہیں۔ جزہ بول کر کل مراد لیا گیا۔ **سوال:** اب اس میں اشکال یہ ہے کہ جب شیطان مایوس ہو گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بعض لوگ مسیلمہ کذاب اور اسود غنی کے قبیح ہو کر کیسے مرتد ہوئے۔

جواب: تو اس کے بہت سے جواب دیئے گئے (۱) عبادت اصنام مراد ہے اور مسیلہ اور اسود غشی کے تبیین اگرچہ مرتد ہو گئے مگر عبادت اصنام نہیں کی (۲) حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ سے پہلے جیسے پوری دنیا گمراہی میں مبتلا تھی اب قیامت تک پوری دنیا از سر نو گمراہی میں مبتلا نہیں ہوگی (۳) شیطان اسلام کی شان و شوکت دیکھ کر بالکل ناامید ہو گیا تھا اس کی خبر آپ ﷺ نے دی اس سے عدم وقوع لازم نہیں آتا کیونکہ بہت سی چیزیں ناامیدی کے باوجود حاصل ہو جاتی ہیں۔ جزیرۃ العرب کو اس لئے خاص کیا گیا کہ اسلام اس وقت اس سے باہر نہیں پھیلا تھا۔

نائب الامامین بالقدر (تقدیر پر ایمان لانے کا بیان)

تقدیر کیا چیز ہے؟ مسئلہ تقدیر مزلۃ الایمان میں سے ہے۔ سر من اُمرام اللہ تعالیٰ ہے جسکی پوری حقیقت کی اطلاع نہ کسی مقرب فرشتہ کو دی گئی اور نہ کسی نبی و رسول کو اس لئے اس میں زیادہ غور و خوض کرنا جائز نہیں ہے بلکہ جہاں تک قرآن و حدیث میں اجمالاً مذکور ہے اسی پر اکتفا کر کے ایمان لانا چاہئے کما حدیث اس کو سمجھنا انسانی طاقت و عقل سے باہر ہے۔ عقل سے جتنی بحث کی جائے گی اتنا ہی خطرہ میں واقع ہونے کا اندیشہ ہے۔ اسی طرف حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اشارہ فرمایا جبکہ ایک سائل نے ان سے اس بارے میں دریافت کیا۔

أخبرني عن القدر؟ قال: طريق مظلم فلا تسلكه، فأعاد السؤال فقال: بغير عيبين لا تلجئه، فأعاد السؤال فقال: سر الله عفي عليك فلا تفشه.

اسی لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سامنے آ رہی ہے۔ مَنْ تَكَلَّمَ فِي شَيْءٍ مِنْ الْقَدَرِ شَبِلَ عَنَهُ نَوْمُهُ الْيَوْمَ، وَمَنْ لَمْ يَتَكَلَّمْ فِيهِ لَمْ يُسْأَلْ عَنْهُ۔

لہذا اسکے بارے میں قیاس آرائی کی باتیں نہ کرنا چاہئیں ورنہ قدر یہ یا جبر یہ ہونے کا اندیشہ ہے جیسا کہ بہت بڑے بڑے علماء اس میں مبتلا ہو گئے۔ پس اتنا عقیدہ رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو پیدا کیا اور ان کے دو گروہ بنائے ایک گروہ کو اپنے فضل و کرم سے جنت کے لئے پیدا کیا اور دوسرے گروہ کو عدل و انصاف سے دوزخ کے لئے پیدا کیا۔ کسی کو چوں و چراں کی گنجائش نہیں۔

تقدیر کا مفہوم: قدر کے معنی اندازہ لگانا۔ اور شرعاً تقدیر کہا جاتا ہے کہ مخلوق کی پیدائش کے ہزاروں سال پہلے اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم تھا کہ فلاں آدمی فلاں وقت فلاں کام اپنے اختیار سے کرے گا اسی کام کو اللہ نے اس کے متعلق لکھ دیا تو اس مسئلہ تقدیر کے بارے میں امت تین گروہ میں منقسم ہوئی ایک جبر یہ کا وہ کہتے ہیں کہ بندہ کی کوئی قدرت نہیں بلکہ وہ عباد محض کی طرح ہے۔ لیکن یہ مذہب بدلیت عقل کا خلاف ہے کیونکہ اگر بندہ کو اپنے فعل میں کوئی دخل نہ ہو تو حرکت اختیار یہ اور حرکت رعبہ میں کوئی فرق نہیں ہو گا حالانکہ فرق بالکل بدیہی اور ظاہر ہے۔ نیز ہمارے افعال کھانا، پینا، چلنا پھرنا، ناچنے اور پھرنے کے کرنے کی مانند نہیں لہذا معلوم ہوا کہ بندہ بالکل مجبور محض نہیں بلکہ کچھ نہ کچھ اختیار ہے۔

مسئلہ تقدیر میں مختلف مذاہب: اب اسی اختیار میں اختلاف ہو گیا۔ تو معتزلہ جن کو قدر یہ بھی کہتے ہیں انکی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صرف خالق اعیان ہے خالق افعال نہیں۔ خالق افعال خود بندہ ہے وہ اپنے اختیار کلمی سے کام کرتا ہے۔

و دلیل پیش کرتے ہیں کہ افعال میں خیر و شر ہوتا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کو خالق افعال قرار دیا جائے تو شر و خبیث کی نسبت اللہ کی طرف کرنی پڑے گی اور یہ جائز نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ خالق افعال ہو تو بندہ مجبور ہو جائے گا پھر اس کو مکلف بنانا تکلیف۔ لایطیق لازم آئے گی۔ کسی شاہ پر اس کا مواخذہ کرنا خلاف قانون ہو گا۔ ایسی صورت میں ارسل و رسل و انزال کتب بیکار ہو گا لہذا بندہ کو خالق افعال کہا جائے گا کہ یہ مشکلات در پیش نہ ہوں۔

اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ مستندین میں ہے کہ بندہ نہ مجبور محض ہے اور نہ مختار کل ہے بلکہ کچھ اختیار ہے اور کچھ نہیں ہے کہ تمام افعال کے خالق تو اللہ جل شانہ ہیں اور بندہ اپنے فعل کا کاسب ہے تو فقیہ کا اختیار بندہ کو نہیں کاسب کا اختیار ہے۔ وہ اپنے اللہ لان میں آیت قرآنی پیش کرتے ہیں کہ: **قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا تَخَالِقُونَ لَكُمْ يَتِيمًا**۔ اور یحییٰ عام ہے خواہ اعیان ہوں یا افعال۔ دوسری دلیل: **قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَابْنُ تَحْقُكُمُ** و ما تَخْلُقُونَ کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اور تمہارے افعال کو پیدا کیا۔ نیز ائمہ بندہ کو خالق افعال کہا جائے تو بندوں کی مخلوق زیادہ ہو جائے گی اللہ کی مخلوق سے کیونچہ اعیان تم ہیں افعال سے۔ انہوں نے جو پہلی دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ظنی شر نہیں کاسب شر شر ہے لہذا اللہ تعالیٰ کی طرف شر کی نسبت نہیں ہو گی۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ بندہ کاسب کے اعتبار سے مکلف ہے اور کاسب میں اس کا اختیار ہے بالکل جمادات کی طرح مجبور نہیں اور اسی اعتبار سے ارسل و انزال کتب بیکار نہیں، اور اسی کاسب پر مواخذہ ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ بندہ اپنے افعال میں نہ مختار کل ہے اور نہ مجبور محض ہے بلکہ من وجہ مختار ہے اور من وجہ مختار نہیں ہے اور اس کو جو اختیار ہے وہ بھی اللہ تعالیٰ کے اختیار کے تحت ہے: **وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ**۔ جیسے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تقدیر کے بارے میں سوال کرنے والے ایک شخص کو فرمایا کہ ایک پاؤں اٹھاؤ پھر فرمایا کہ دوسرا پاؤں اٹھاؤ اٹھاؤ نہ سکا تو فرمایا کہ یہی تقدیر کا مسد ہے کہ کچھ اختیار ہے اور کچھ نہیں۔ امام ابو حنیفہ **رحمۃ اللہ علیہ** نے ایک قدر یہ ہے فرمایا کہ صا، صا کو اپنے اپنے مخرج سے پڑھو تو اس نے چرحا۔ پھر فرمایا کہ تمہارے عقیدے کے مطابق بندہ اپنے افعال کا خالق ہے تو قراب صا کو صا کے مخرج سے ادا کرو تو وہ شخص نہ خوش ہو گیا۔ تو اس سے صاف معلوم ہوا کہ بندہ کے افعال کا خالق بھی اللہ ہے بندہ نہیں۔ خواہ خیر ہو یا شر۔ اب بحث ہو گی کہ قضاء و قدر ایک چیز ہے یا کچھ فرق ہے تو اکثر علماء کی رائے ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں اور بعض نے کہا کہ کچھ فرق ہے۔ احکام اجمالیہ جوازل میں ہیں وہ قضاء ہے اور احکام تخصیصہ جواجمال کے موافق ہو گا وہ قدر ہے اور حضرت نانوتوی **رحمۃ اللہ علیہ** نے اس کا برعکس بیان کیا مثلاً کسی مکان بنانے کا ارادہ ہو تو ایک اجمالی نقشہ ذہن میں آتا ہے یہ بمنزلہ قدر ہے اور اسی نقشہ کے مطابق جو مکان تیار ہو کر موجودی الخارج ہو ایہ بمنزلہ قضاء ہے۔

خلق اور کسب کا فرق خلق و کسب میں فرق یہ ہے کہ خلق ایچو الفعل بغیر توسط آہ ہے۔ اور کسب آلہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ دوسرا فرق ابن تیمیہ **رحمۃ اللہ علیہ** نے بیان فرمایا کہ جو فعل محض قدرت کیساتھ قائم ہو وہ کسب ہے مثلاً ایمان انعبہ و کفر و بندہ کے ساتھ قائم ہے جو قدرت حادثہ کا محض ہے اور اگر فعل محض قدرت کیساتھ قائم نہ ہو تو وہ خلق ہے۔ تیسرا فرق یہ ہے کہ جو فعل قدرت قدریہ سے صادر ہو وہ خلق ہے اور جو قدرت حادثہ سے صادر ہو وہ کسب ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب یہ بات مسلم ہے کہ معاصی و کفر سب اللہ کی قضاء و قدر سے ہیں اور رضا بالقضاء بھی واجب ہے اب نتیجہ یہ نکلے گا کہ رضا بالمعاصی و کفر واجب ہے۔ اور ہر رضا باکفر کفر ہے۔ اب دونوں مسئلوں میں تعارض ہو گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں، ایک تقاضا بمعنی مصدر ہے یعنی خلق و ایجاد، دوم تقاضا بمعنی مفعول یعنی جس کا فیصلہ کیا گیا جو بندہ کی صفت ہے تو فرض اس تقاضا پر واجب ہے جو معنی مصدر کی یعنی اللہ کی صفت پر اور رضایہ کفر میں وہ تقاضا مراد ہے جو بمعنی مفعول ہو کر بندہ کی صفت ہو۔ فلا اشکال فیہ۔

کائنات کی تقدیر سے پہلے تقدیر لکھی گئی

الْحَزَنُ بْنُ الْيَزِيدِ : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : كَتَبَ اللَّهُ تَقْدِيرَ الْخَلَائِقِ الْخَالِقِ
تفسیر: یہاں کتب سے مراد ہے اللہ تعالیٰ نے قلم کو حکم دیا کہ لوح محفوظ میں آنے والے تمام امور کو لکھ دے۔ تفسیرین اُلَّف سے زمانہ وراز مراد ہے، تعیین مراد نہیں ہے۔

وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى السَّمَاءِ : اس کا مطلب یہ ہے کہ آسمان و زمین کی پیدائش سے پہلے عرش پائی پر تھا اور پانی ہوا پر اور ہوا اللہ تعالیٰ کی قدرت پر اور قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ عرش اور پانی کے درمیان کوئی حائل نہیں تھا۔ پانی سے متصل ہونا مراد نہیں ہے۔ اور ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پانی سے دریا کا پانی مراد نہیں بلکہ اس سے عرش کے نیچے ایک پانی ہے وہ مراد ہے۔ حدیث میں جو مجر و کس ہے۔ ان دونوں کا مقابلہ معنی لازمی کے اعتبار سے ہے ورنہ مجر کا حقیقی مقابلہ قدرت اور کس کا مقابلہ بادت ہے۔ تو مجر تدبر و ہوشیاری سے کام لے کر ناکام رہے گا اور کس سے مراد عقل و ہمت سے کام لینا۔ تو خدا کو معلوم تھا کہ فلاں آدمی اسباب کا مینی اختیار نہ کرے گا اس لئے ناکام ہو گا اور فلاں اسباب کا میناں اختیار کر کے کامیاب ہو گا۔ یہ دونوں اشارہ ہیں موموں افعال کی طرف۔

تقدیر میں حضرت آدم و موسیٰ کی گفتگو

الْحَزَنُ بْنُ الْيَزِيدِ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اخْتَلَجَ آدَمُ . وَمُوسَىٰ عَبْدُ رَبِّهِمَا . فَخَلَجَ آدَمُ مُوسَىٰ ؟
تفسیر: یہاں تین اشکالات ہوتے ہیں۔ (۱) پہلا اشکال یہ ہے کہ حضرت آدم اور موسیٰ علیہما السلام کے درمیان ہزاروں سال کا فاصلہ ہے۔ تو انہوں کے درمیان اجتماع کس طرح ہوا (۲) دوم اشکال یہ ہے کہ پہلی حدیث میں کہا گیا کہ تقدیر لکھی گئی پچاس ہزار سال پہلے۔ اور اس حدیث میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش سے چالیس سال قبل لکھی گئی۔ (۳) تیسرا اشکال جو نہایت اہم ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی معصیت کے عذر میں تقدیر پیش کی جس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام خاموش ہو گئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فیصلہ فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر آدم علیہ السلام حجت کے اعتبار سے غائب آگئے جس سے صاف معلوم ہوا کہ معصیت کے عذر میں تقدیر پیش کرنا جائز ہے۔ لہذا ہر گناہ پر عذر پیش کر سکتا ہے کہ میری تقدیر میں یہ گناہ تھا میں کیا کروں لہذا اب اس کو ملامت کرنا، سزا دینا، وعظ و نصیحت کرنا بیکار ہو گا۔ نیز اس سال و ازمان کتب سب بیکار ہو جائے گا۔

پہلا سوال کا جواب یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے تو ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں حضرت آدم علیہ السلام کو زندہ کر دے۔ یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے انتقال کے بعد جب دونوں کی رو میں عالم ارواح میں جمع ہو گئے تو روحانی منظر ہوا۔ یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حین حیات میں ان کی روح کھینچ کر آدم علیہ السلام کی روح کے پاس پہنچا دی گئی۔ سب سے بہتر وجہ یہ ہے

کہ نبی کریم ﷺ کی لیلۃ المعراج میں جب تمام انبیاء جمع ہوئے تھے اس وقت مناظرہ ہوا۔

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ اجمالاً تو تقدیر لکھی گئی ہے چنانچہ ہزار سال پہلے پھر اس کی نقل کی گئی حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش کے چالیس سال پہلے۔ پھر ہر ایک کی تقدیر نقل کی جاتی ہے اس کی روح چھوٹنے سے چالیس دن پہلے۔

تیسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ چند وجوہ کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اعتراض آدم علیہ السلام کی نظر میں غیر معقول تھا۔ اس لئے ان کو خاموش کرنے کے لئے تقدیر پیش کی، عذر معصیت پر پیش نہیں کی۔ پہلی وجہ یہ تھی کہ جہاں انہوں نے اعتراض کیا وہ دراز تکلیف نہ تھی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ کسی گناہ پر ملامت اس لئے کی جاتی ہے کہ اس کی اصلاح ہو سکے اور وہ دراز تکلیف کیساتھ خاص ہے لہذا اب ملامت کرنا بیکار ہو گا سوائے شرمندہ کرنے کے اور کوئی نتیجہ مرتب نہ ہو گا۔ تیسری وجہ یہ تھی کہ کسی کا گناہ معاف ہونے کے بعد اس کی ملامت کرنا ٹھیک نہیں ہے۔ بنا بریں حضرت آدم علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خاموش کرنے کے لئے الزامی طور پر تقدیر پیش کی عذر معصیت پر پیش نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ دراز تکلیف میں تھے برسوں اپنے گناہ پر روتے رہے اور توبہ کرتے رہے۔ اس وقت تو تقدیر پیش نہیں کی۔ لہذا وہ دراز تکلیف میں رہ کر کسی گناہ کو اپنی معصیت کے عذر پر تقدیر پیش کرنا جائز نہیں ہو گا کیونکہ وہ معاملہ ہے عالم غیب کا اور یہ معاملہ ہے عالم دنیا کا اور ایک عالم کے معاملہ کو دوسرے عالم کے معاملہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی معصیت پر تقدیر پیش نہیں کی بلکہ مصائب پر تسلی دینے کیلئے تقدیر پیش کی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ آپ کی خطا کی بنا پر آپ کی ذریت دنیا میں آکر کتنے مصائب جھیل رہے ہیں تو حضرت آدم علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تسلی دینے کیلئے تقدیر پیش کی کہ بیٹا کیا کرو گے تقدیر میں ہی تھا تو یہاں مسئلہ تسلی علی المصائب کا ہے، اعتذار عن العاصب نہیں جیسے کفار کو جب جہنم میں ملامت کی جائے گی تو وہ تسلی کیلئے تقدیر پیش کریں گے۔ جیسا کہ کلام پاک میں ہے: قَالُوا اتْلُ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ۔ لہذا اب حدیث میں کوئی اشکال نہیں۔

تقدیر غالب آتی ہے

لِلْخَدِیْثِ الثَّلَاثِیْنَ : عَنْ اَبِیْ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللہ عَنْہُ . قَالَ : حَدَّثَنَا رَسُولُ اللہ صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ . وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوْقُ الخ

ای صادق فی جمیع افعالہ والو البہرہ مصدوق فی جمیع ما اتاہ من الوجہ الکرمہ

تشریح: الصَّادِقُ الْمَصْدُوْقُ: یہ جملہ حضرت ابن مسعود علیہ السلام نے اپنی عقیدت کے اظہار کے لئے فرمایا۔ پھر اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے تیسرے اربعین کے بعد آئے ہیں اور مسلم شریف میں حضرت حذیفہ علیہ السلام کی روایت ہے کہ چالیس دن کے بعد فرشتے آجاتے ہیں اور نطفہ کو علقہ مضغ بنا دیتا ہے، فقہار صا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں الگ الگ فرشتے ہیں ایک نطفہ کی حفاظت کے لئے بھیجا جاتا ہے، اس کا بیان مسلم شریف کی روایت میں ہے اور دوسرا فرشتہ تقدیر لکھنے کے لئے بھیجا جاتا ہے جو تیسرے دور کے بعد آتا ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ روایت ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ نطفہ روح سے پہلے تقدیر لکھی جاتی ہے۔ اور پہلی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نطفہ روح کے بعد تقدیر لکھی جاتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی کی روایت میں ترتیب اشہد ہے ترتیب واقع نہیں یا تو شیخین کی روایت کو راجح قرار دیا جائے گا تیسرا اشکال یہ ہے کہ

اس میں چار کلمات لکھنے کا ذکر ہے۔ دوسری روایت میں پانچ کلمات کا ذکر ہے جو اب یہ ہے کہ یہاں اختصار ہو گیا یہ ایک عدد کو ذکر کرنے سے دوسرے عدد کی نفی نہیں ہوتی۔ فلا اشکال خیر۔

کسی پر یقینی حکم نہیں لگانا چاہئے

المحدث الثقفین: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: دُعِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى جَنَازَةٍ ضَعِيفٍ... أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ بِأَعْيُنِهَا خَالِصٌ
تشریح: کراؤ میں چند احتمالات ہیں یا تو ہمزہ استفہام کے لئے ہے اور واؤ مفتوح عاطفہ ہے، معطوف علیہ مخذوف ہے اسی
 اگر اقع ہذا الامر غیر ذلک۔ یا تو واؤ ساکن ہے اور واؤ تردید بین الثیقین کے لئے ہے یعنی تم جو کہتی ہو وہ ہو گا یا دوسرا حال ہو گا۔
 کسی پر یقین نہیں ہے یا اول کے معنی میں ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے قَوْلُهُ تَعَالَى وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ۔
 اسی ہل ہریدوں۔

پھر حدیث ہذا میں اشکال ہوتا ہے کہ مؤمنین کے نابالغ بچوں کے بارے میں اجماع ہے کہ وہ بیشی ہیں اس کے باوجود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر آپ نے نکیر کیوں فرمائی؟ تو علامہ تور بیشی رضی اللہ عنہ نے یہ جواب دیا کہ بیشی ہونے کے حکم نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔ یا تو اس لئے نکیر فرمائی کہ بچے والدین کے تابع ہو کر بیشی ہو گئے اور والدین کا فاجر یا کثیر یا مظلوم ہے۔
 سب سے واضح جواب یہ ہے کہ یہاں اطفال مؤمنین کے بیشی ہونے پر انکار نہیں فرمایا بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو کلام کا ادب سکھانا مقصد تھا کہ غائب کے امر کے بارے میں اتنے یقین کیسا تھا کہنا مناسب نہیں پھر صاحب وحی کے سامنے جبکہ وہ خود خاموش ہیں۔

بنی آدم کے قلوب اللہ کے قبضہ میں ہیں

المحدث الثقفین: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلِّهَا خَالِصٌ
تشریح: یہاں اللہ جل شانہ کے حق میں اصالح کا اطلاق کیا گیا اسی طرح قرآن کریم و حدیث میں اللہ تعالیٰ کیلئے یہ، قدم، وجہ کا اطلاق کیا گیا ہے حالانکہ یہ سب اجسام کے لوازمات میں سے ہیں اور اللہ تعالیٰ اس سے بالکل منزہ و پاک ہیں تو اس کے بارے میں امت کے تین فریق ہو گئے۔ ایک گروہ مجسمہ و مشبہ ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے بھی ممکنات کی طرح یہ و قدم وغیرہ ہیں۔ لیکن اہل السنۃ والجماعت کہتے ہیں کہ اللہ اس سے پاک ہیں اب ان میں دو گروہ ہیں (۱) حنفیہ میں حضرات کہتے ہیں کہ اللہ کے ہاتھ پیر ہیں مگر ممکنات کی طرح نہیں بلکہ خدا کی شان کے مطابق ہیں اور اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں۔
 یہی جمہور سلف کی رائے ہے اور ہمارے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ ان کو مفوضہ کہتے ہیں اور (۲) و دوسرا گروہ مؤلہ ہے جو متاخرین کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کی ایسی تاویل کی جائے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے موافق ہو اور نصوص قطعہ کا خلاف بھی نہ ہو۔ مثلاً یہ قدرت مراد لی جائے اور وجہ سے ذات مراد ہو۔ ان کو تاویل کی ضرورت اس لئے پیش آئی تاکہ عوام کے ایمان کی حفاظت ہو ورنہ یہ لوگ ایسے الفاظ کے معنی نہ سمجھنے کی بنا پر انکار کر بیٹھیں گے۔ لہذا اہل بیت سے اللہ تعالیٰ کی طاقت و قوت کی طرف اشارہ ہے کہ تمام بنی آدم کے قلوب اللہ کے قبضہ قدرت میں ہیں جیسا کہ ہم بھی کہتے ہیں کہ فلاں آدمی میرے ہاتھ میں ہے۔ اس کا مطلب تو یہ نہیں کہ وہ شخص تمہارے ہاتھ میں سمویا ہوا ہے بلکہ مراد یہ ہوتا ہے کہ

وہ ہمارے ماتحت ہے۔ میں جو کہوں گا وہ مانے گا یا اُحِبُّنَّیْنِ سے اللہ تعالیٰ کی دو صفتیں مراد ہیں۔ صفت جلالی و صفت جمالی۔ جمالی سے الہام تقویٰ و حسنات ہوتا ہے اور جلالی سے فسق و فجور کالقاء ہوتا ہے۔ یہ ان تثنیہات میں سے ہیں جن کے لغوی معنی معلوم ہیں۔ دوسرے تثنیہات وہ ہیں جن کے معنی لغوی ہی معلوم نہیں وہ اوائل سور کے حروف مقطعات ہیں جنکے ہرے میں بیضاوی شریف میں اللہ کے تحت تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔

برجہ فطرت اسلام پر ہوتا ہے

الْبَدِیْثُ الشَّرِیْفُ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مَوْلٍ إِلَّا لَوْلَا عَلَى الْفِطْرَةِ خَالِجٌ
تشریح: یہاں فطرت سے کیا مراد ہے اس میں علماء کرام کی مختلف آراء ہیں اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اس سے اسلام مراد ہے۔ چنانچہ ابن عبد البر فرماتے ہیں وہو المعروف عند عامة السلف۔ اور آیت قرآنی فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ مِنْ بَنِي مَرَدٍ ہے اور امام احمد رحمہ اللہ سے بھی یہی مروی ہے۔ اور بعض احادیث سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے جیسا کہ عیاض بن حماد کی حدیث ہے اپنی خلقت عبادی حنفاء مسلمین۔ تو اس وقت حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ ہر انسان کی پیدائش اسلام پر ہوتی ہے گرچہ کافر کے گھر میں ہو۔ مگر ماحول اس کو بگاڑ کر غیر مسلم بنا دیتا ہے اگر ماحول کے پیش میں نہ پڑتا تو ہمیشہ مسلمان ہی رہتا۔ علامہ طینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فطرت سے مراد اسلام قبول کرنے کی استعداد ہے کہ جو بھی ہو پیدائش طور پر اس کے اندر اسلام قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد موجود ہوتی ہے گرچہ کافر ہی کیوں نہ ہو۔ مگر ماحول خصوصاً والدین اس استعداد کو ظاہر ہونے نہیں دیتے اس لئے وہ یہودی، نصرانی اور مجوسی ہو جاتے ہیں اگر یہ ماحول سے بالکل الگ ہوتا تو یہ استعداد کو ظاہر ہو کر مسلمان ہو جاتا۔ اور یہ قول زیادہ صحیح و راجح ہے اس لئے کہ پہلے قول کے اعتبار سے تین اشکالات پیش آتے ہیں۔ پہلا اشکال یہ ہے کہ فطرت سے اسلام مراد لینے سے قرآن کریم اور حدیث میں تعارض واقع ہو جاتا ہے اس لئے کہ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ فطرت (اسلام) کو کوئی بدل نہیں سکتا اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ماحول والدین اس کو بدل دیتے ہیں جواب: استعداد مراد لینے پر یہ تعارض نہیں ہوتا کہ والدین یہودی اور نصرانی بنانے کے باوجود استعداد کو بدل نہیں سکتے۔ لہذا لا تبدل اپنی جگہ پر ٹھیک ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ مسلم شریف کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فطر (ﷺ) نے جس بچے کو قتل کیا تھا طبع کافر تو اس سے تعارض ہو گیا۔ جواب: استعداد مراد لینے سے یہ نہیں ہو گا کیونکہ کافر ہونے کے باوجود استعداد موجود ہے تیسرا اشکال یہ ہے کہ اسلام قبول کرنا مسور یہ ہے اور یہ امر اختیاری میں ہوتا ہے اب اگر اسلام ہی پر سب کی پیدائش ہو تو یہ امر غیر اختیاری ہو گا لہذا یہ مامور بہ نہیں ہو سکتا اور لوگوں کو مکلف بالاسلام قرار نہیں دیا جاسکتا اور یہ بدیہی البطان ہے جواب: فطرت سے استعداد مراد لینے پر کوئی اشکال پیش نہیں آتا لہذا یہی اولیٰ و راجح ہو گا۔ حضرت انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ فطرت مقدمات اسلام میں سے ہے عین اسلام نہیں کہ ہر ایک انسان کا وہ کفر و شرک سے خالی ہوتا ہے اگر کوئی تصادم ہو تو ہمیشہ باقی رہے گی۔ اور اگر کسی سے ٹکڑ لگ جائے تو ٹوٹ جائیگی۔ یہ قول دوسرے قول کے قریب قریب ہے حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ صاحب نے فرمایا کہ جیسا کہ حیوانات کی ہر نوع کیلئے خاص خاص فہم و علم و اور اک دیا گیا جیسا شہد مکھی کو یہ خاص علم دیا گیا کہ اسکے مناسب درخت سے اسکو حاصل کر کے خاص قسم کا گھر بنا کر وہ شہد اس میں رکھتی

ہے کہ تو کو خاص علم دیا گیا کہ وہ کس طرح آشیانہ بنائے اور کس طرح بچہ کو دانہ کھلائے کس طرح اذرائے وقس علیٰ ہذا۔ اسی طرح نوع انسانی کو بھی ایک خاص علم وادراک دیا گیا جس سے اپنے خالق اور اس کی اطاعت کی شناخت ہو وہی فطرت ہے یہ تین چار اقوال ہیں ان کے علاوہ اور بہت سے اقوال ہیں مگر اکثر غیر معتبر ہیں۔

فَأَنبَأَ الْفَلَقُ دَانِيَا: اس سے اشارہ کیا کہ ماحول اس استعداد کو ظاہر ہونے نہیں دیتا اور قریب و موثر ماحول والدین کا ہے اس لئے خصوصی طور پر انہیں ذکر کیا گیا۔ مَعْنَا فُلُقٌ بَحْرٌ: اس سے ایک محسوس کی مثال دیکر سمجھانا چاہتے ہیں کہ ایک کامل سالم اعضاء والا بچہ پیدا ہوتا ہے اس میں کوئی نقص نہیں ہوتا ہے نہ کان کٹا ہوا ہوتا ہے مگر بعد میں لوگ بت کے نام پر چھوڑنے کے لئے اس کا کان کاٹ دیتے ہیں تو پیدا کٹی طور پر یہ بالکل سالم تھا بعد میں لوگوں نے عیب وار بناوید اس طرح انسان پیدا کٹی طور پر سالم الا استعداد ہوتا ہے پھر ماحول بگاڑ دیتا ہے۔

مشرکین کو اولاد کہاں ؟

الْمَدَنِيَّةُ الشَّرِيفَةُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَرَارِ بْنِ الْخَشْرِ يَكُونُ قَالَ: اللَّهُ أَغْلَمُ وَهَذَا الْخَشَرِيُّ: انکے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ اللہ اعلم ہمارا کائنات اور الیٰ الہیۃ والیٰ النار دو سرا مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ بڑے ہو کر کیا کرتے اسی اعتبار سے ان کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا۔ اب ذَرَارِ بْنِ الْخَشْرِ یَکُونُ کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ (۱) اصلی فطرت کی بنا پر بہشت میں جائیں گے (۲) والدین کے تابع ہو کر دوزخ میں جائیں گے۔ (۳) اعراف میں ہوں گے۔ (۴) جنت میں جائیں گے مگر استحقاقاً نہیں بلکہ جنتی مؤمنین کے غلام بن کر۔ (۵) نہ منعم ہوں گے نہ معذب۔ (۶) ان کے بارے میں توقف ہے اس کا علم اللہ تعالیٰ کا حوالہ ہے کیونکہ ان کیلئے کسی صحیح حدیث سے قطعی فیصلہ ثابت نہیں ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے اور حدیث ہذا بھی اس کی طرف مشیر ہے۔

انسان کی پیدائش کا قصہ

الْمَدَنِيَّةُ الشَّرِيفَةُ: عَنْ حُسَيْنِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَنْ هَذِهِ الْأَيَّةِ وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ

تَفْرِيجُ: اس حدیث میں چند مباحث ہیں:

بحث اول: پہلی بحث یہ ہے کہ ظاہر آقرآن کریم و حدیث میں تضاد معلوم ہو رہا ہے کیونکہ قرآن کریم کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی آدم کی چپھ سے ذریات نکالے گئے اور حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے نکال کر عہد لیا گیا۔ تو اس کا حل یہ ہے کہ اصل میں اخراج کی کیفیت یہ تھی کہ پہلے حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے چند ذریات مثلاً قاتل، ہابل کو نکالا گیا پھر ان سے ترتیب خارجی کے اعتبار سے قیامت تک آنے والی اولاد نکالی گئی تو قرآن کریم میں ترتیب خارجی کے اعتبار سے بیان کیا گیا اور حدیث میں اصل کے اعتبار سے بیان کیا گیا کیونکہ بالواسطہ اصل سب کا حضرت آدم علیہ السلام ہیں دو سرا جواب یہ دیا گیا کہ پہلے حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے چند ذریات نکالے گئے پھر انہی کی پشت پر ایک دوسرے سے قیامت تک آنے والی ذریات نکالے گئے پھر حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے ایک ساتھ سب کو نکال دیا گیا۔ تو آیت میں اخراج اولیٰ کو بیان کیا۔ اور حدیث میں اخراج ثانوی کو بیان کیا گیا۔ فلا تضاد۔

بحث دوم: دوسری بحث یہ ہے کہ اخراج کی کیفیت کیا تھی۔ تو بعض کہتے ہیں کہ سر کے بال کے نیچے سے نکالا گیا اور بعض کہتے ہیں کہ پیچھے میں سوراخ کر کے نکالا گیا۔ سب سے صحیح قول یہ ہے کہ پیچھے کے مسامات سے نکالا گیا۔

بحث سوم: تیسری بحث یہ ہے کہ اخراج کہاں ہوا تھا تو بعض کہتے ہیں جنت سے نکالے جانے کے بعد مقام ہند میں ہوا تھا۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ ”وادی نعمان“ میں ہوا تھا جو عرفہ کے قریب ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے۔

بحث چہارم: چوتھی بحث یہ ہے کہ عہد الکت کوئی حقیقی واقعہ تھا یا تمثیل ہے تو بعض کہتے ہیں کہ یہ کوئی واقعی قصہ نہیں تھا بلکہ ”سمجھانے کے لئے بطور تمثیل بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے ذریعات کو پیدا کر کے انکے اندر صلاحیت واستعداد وادائی جس سے وہ خدا کی ربوبیت کا اقرار کر لیا اسی کو عہد الکت سے تعبیر کیا گیا۔ حقیقت کوئی قصہ نہیں تھا۔ یہی قاضی بیضاوی کی رائے ہے مگر جمہور سلف و خلف کہتے ہیں کہ حقیقت میں یہ ایک قصہ تھا جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وادی نعمان میں ہوا تھا اور راوی راست اللہ تعالیٰ نے کلام کیا اور یہ اللہ تعالیٰ سے بعید نہیں ہے۔ نیز علی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو گویائی دی اور سامنے کھام کیا۔ اسے قرآن کے باوجود اسکو تمثیل پر محمول کرنا قرین قیاس نہیں ہے۔

بحث پنجم: پانچویں بحث یہ ہے کہ انہوں نے زبان حال سے اقرار کیا اور بعض نے کہا کہ زبان قلم سے جواب دیا اور بعض کی رائے یہ ہے کہ قلم و حال سے اقرار کیا۔

بحث ششم: چھٹی بحث یہ ہے کہ جب سب نے اقرار کیا تو دنیا میں آکر بعض نے کیوں انکار کیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کافروں پر رعب و ہیبت طاری ہو گئی تھی اس لئے انہوں نے خوف کی وجہ سے نلی کبہ دیا اور مسلمانوں پر رحمت کی نقلی ذیلی اس لئے انہوں نے خوشی مٹی کی۔

اشکال: پھر اشکال ہوا کہ جب ایک واقعہ ہوا تو پھر ہمیں یاد کیوں نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مرد و زمانہ کی بنا پر نسیان ہو گیا مگر وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وحی فوقانیہ، اور رسل بھیجے اور بعض حضرات سے منقول ہے کہ ہمیں عہد الست یاد ہے چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عہد الست کی آوازاں تک میرے کان میں گونج رہی ہے اور کون میری دائیں طرف اور کون بائیں طرف تھا سب مجھے یاد ہے۔ اور سہیل بن عبد اللہ تستری فرماتے ہیں کہ مجھے عہد الست کی شاگردی یاد ہے ذوالنون مصری فرماتے ہیں کہ گویا کہ وہ کل کا واقعہ ہے لہذا اگر ہمیں یاد نہیں ہے اس کا ہم موجود حیات نہیں ہو سکتے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

تقدیر کے دو مکتوب

الحديث الشريف: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَنَاتِ الْخَمْرِ
تفصیل: حدیث ہذا میں بحث ہوئی کہ یہ حقیقہ دو کتابیں تھیں یا بطور تمثیل فرمایا۔ تو بعض اہل تہذیب کہتے ہیں کہ یہ تمثیل پر محمول ہے کہ کسی مخفی یا مشکل مسئلہ کو سمجھانے کے لئے اس قسم کی مثال دی جاتی ہے۔ تو نبی کریم ﷺ کو اس مسئلہ پر پورا یقین تھا۔ اس میں کسی قسم کا شک و شبہ نہ تھا گویا کالمحسوس ہے۔ تو اس امر معقول کو محسوس کیا تھا تب یہ دیکر سمجھا یا جیسا کوئی استاد حساب سمجھانے کے لئے بغیر کاغذ و قلم ہاتھ میں دیکھا کر سمجھاتا ہے کہ گویا ہاتھ کاغذ و قلم ہے۔

اسی طرح آپ نے سمجھایا، اصل میں کوئی کتاب نہیں تھی۔ لیکن محققین کے نزدیک یہ حقیقت میں عالم غیب کی دو کتابیں

فرض کے ہے کہ اگر میری امت میں خسف و مسخ ہوتا تو کلمہ بین تقدیر میں ہوتا جب ان پر نہیں ہے تو کسی پر نہیں ہوگا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ نفی کی حدیث محمول ہے عمومی طور پر خسف و مسخ ہونے پر اور اثبات دال حدیث محمول ہے خاص ایک فرقہ میں خسف و مسخ پر وہ کلمہ بین تقدیر ہیں۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ نفی کی حدیث محمول ہے صورت خسف و مسخ پر اور اثبات کی حدیث محمول ہے معنوی خسف و مسخ پر یعنی ان کے چہرے اور قلوب میں خسف و مسخ ہوگا۔ اور بعض نے یہ کہا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ قیامت میں خسف و مسخ ہوگا۔

اس امت کی مجوس قدریہ ہیں

الحديث الثانی: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ الْخ
تشریح: چونکہ مجوس کا مذہب یہ ہے کہ خالق دو ہیں۔ ایک خالق خیر ہے جس کو بزدان کہتے ہیں اور دوسرا خالق شر ہے جسکو اہرمن کہتے ہیں اور قدریہ جب تمام افعال کا خالق بندہ کو مانتے ہیں تو گویا تعدد خالق کے قائل ہیں تو اس تعدد خالق میں مجوس کے مشابہ ہیں بنا بریں ان کو مجوس کیسا سمجھ تشبیہ دی گئی۔ انکی عبادت اور جنازہ سے منع کیا گیا نہ حرو تعلیظ کی بنا پر اور انکے عقیدہ کے استباح پر آگاہ کرنے کیلئے مگر بعض حضرات قدریہ کو کافر کہتے ہیں، انکی رائے کے اعتبار سے یہ منع حقیقت پر محمول ہے۔

اہل باطل سے میل جول نہ رکھو

الحديث الثانی: عَنْ عَمْرِو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُجَالِسُوا أَهْلَ الْقَدَرِ وَلَا تُفَالِحُوهُمْ الْخ
تشریح: لَا تُفَالِحُوهُمْ اس کے چند مطالب ہو سکتے ہیں (۱) انکے پاس اپنا کوئی فیصلہ نہ لجاؤ (۲) انکو سلام نہ کرو (۳) انکے سلام کا جواب نہ دو (۴) ان سے باتیں نہ کرو۔ ان چاروں مطالب کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کے پاس مت بیٹھو اور ان کی تعظیم و تکریم نہ کرو (۵) ان کے ساتھ مناظرہ نہ کرو کیونکہ تقدیر کا مسئلہ مشکل ہے ان کو نہ سمجھا سکو گے بلکہ اپنے عقیدہ میں شبہ واقع ہونے کا اندیشہ ہے۔

فوت شدہ جھوٹے بچوں کا حکم

الحديث الثانی: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! زَوَّجْتُ الْفُلَاحِشِينَ؟ قَالَ: مِنْ أَتَابَهُمْ الْخ
تشریح: یہاں حدیث کے پہلے جزء اور ثانی جزء میں تعارض معلوم ہو رہا ہے کیونکہ پہلے جزء میں یہ بیان فرمایا کہ مومنین و مشرکین کے نابالغ بچے اپنے آباء کے تابع ہوں گے اور دوسرے جزء میں یہ بیان کیا گیا کہ انکا معاملہ اللہ ہی جانتا ہے کوئی تعین فیصلہ نہیں کیا گیا تو اسکا جواب یہ ہے کہ پہلے جزء میں احکام دنیا کے اعتبار سے کہا گیا مثلاً میراث صلوٰۃ جنازہ وغیرہ لیکن حضور ﷺ نے عام طور پر فرمایا اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا کہ بلا عمل تو آپ ﷺ نے اپنے بچوں کو اللہ کے حوالہ کر دیا۔

زندہ درگور کرنے والی سزا

الحديث الثانی: عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْوَائِدَةُ وَالْمُؤَمِّدَةُ فِي النَّارِ الْخ

وَأَمَّا نَفْسٌ: والدہ کا زندہ درگور کرنے والی عورت، وہ دوزخ میں جائے گی اپنے کفر کی بناء پر اور مژدہ زندہ درگور کی ہوئی بچی وہ دوزخ میں جائیگی والدہ کے تابع ہو کر اس مطلب کے اعتبار سے یہ حدیث دلیل ہو جائے گی ان حضرات کی جو اطفال شرکین کے دوزخی ہونے کے قائل ہیں اور جو حضرات اسکے منکر ہیں وہ والدہ سے مراد وہ عورت لیتے ہیں اور مژدہ سے مژدہ لہا یعنی اس کی والدہ مراد لیتے ہیں اور ایام جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ جب عورت کو دردزہ شروع ہوتا تو وہ ایک کنواں کے دونوں کناروں پر دونوں پاؤں رکھ کر کھڑی ہو جاتی اور وہ عورت نیچے ہاتھ رکھتی اگر وہ مذکر جنتی تو وہ پکڑ کر لے آتی اور اگر لڑکی ہوتی تو کنواں کے اندر چھوڑ دیتی تو اصل زندہ درگور کرنے والی وہ عورت ہوئی اور ماں مژدہ لہا ہوئی۔ اس لئے یہ دونوں دوزخ میں جائیں گی اور بچی کا کوئی گناہ نہیں ہے لہذا اس کے ہرے میں عینی فیصلہ شکل ہے۔

بَابُ الْبَابِ عَذَابُ الْقَبْرِ (عذاب القبر کے موت کا بیان)

اشکال: یہاں سرسری نظر سے ایک اشکال ہوتا ہے کہ مانی الباب میں جو احادیث ہیں ان میں عذاب قبر کا بھی ذکر ہے اور نعمت قبر کا ذکر بھی ہے تو پھر صرف عذاب قبر کا عنوان رکھنے کی وجہ کیا ہے؟

جواب: تو اس کا جواب یہ ہے کہ معذبین کی کثرت کی بنا پر خاص طور پر اس کا عنوان رکھنا نیز جو احوال برزخ کا انکار کرتے ہیں وہ زیادہ تر عذاب ہی کا انکار کرتے ہیں تو ان کی تردید کے لئے یہ عنوان قائم کیا۔ اصل بات یہ ہے کہ اس باب سے مقصد عالم برزخ کو ثابت کرنا تو چونکہ عالم برزخ فی نفسہ وحشت ناک ہے اگرچہ بعد میں بعض حضرات کو نعمت ہوگی اسی اصل کے اعتبار سے عذاب قبر سے تعبیر کیا گیا۔ پھر جانا چاہئے کہ احادیث میں جو قبر کا ذکر آتا اس سے منی کا معروف گڑھا مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد عالم برزخ یعنی مرنے کے بعد سے بعثت تک کی حالت مراد ہے خواہ منی میں مدفون ہو یا دہلی میں غرق ہو یا جلا کر ہوا میں اڑا دیا جائے یا جہاں کہیں ہو وہیں معذب یا مطمئن ہو گا لیکن چونکہ اکثر لوگ منی میں مدفون ہوتے ہیں اس لئے اکثریت کی بنا پر قبر کا ذکر آتا ہے۔

عوالم: اب جانا چاہئے کہ عالم تین ہیں۔ (۱) عالم دنیا اس کی ابتداء و انتہاء ہے کہ پیدائش سے موت تک کا زمانہ ہے اس میں احکام کا تعلق ابدان کیساتھ بالذات ہوتا ہے اور روح کے ساتھ بواسطہ بدن ہوتا ہے۔ (۲) عالم برزخ اس کی بھی ابتداء اور انتہاء ہے کہ موت کے بعد سے بعثت تک کا زمانہ ہے اس میں احکام کا تعلق بالذات روح کیساتھ ہوتا ہے اور بدن کے ساتھ بالتبع و بواسطہ روح ہوتا ہے۔ (۳) عالم آخرت اس کی ابتداء ہے مگر انتہاء نہیں کہ بعثت بعد الموت سے شروع ہو کر لائی نہاے کا زمانہ کا نام ہے اس میں احکام کا تعلق ابدان و روح دونوں کیساتھ بالذات و اصالۃ ہوتا ہے۔

چونکہ ہر عالم کے احکام الگ الگ ہیں بنا بریں ایک عالم کو دوسرے عالم پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ اسی کو اچھی طرح سمجھ لینے سے عالم برزخ کے احوال پر کوئی اشکال نہیں ہوگا۔ عالم آخرت میں احکام کا تعلق جو جسم و روح کیساتھ ہوگا اس کی مثال یوں سمجھو کہ دو آدمیوں نے ایک درخت کے پھل چوری کرنے کا ارادہ کیا۔ مگر ان میں سے ایک لنگڑا ہے اور دوسرا اندھا ہے تو دونوں نے یہ مشورہ کیا کہ اندھے کے کندھے پر لنگڑا سوار ہو اور وہ اس کو درخت کے نیچے لے جائے اور وہ دیکھ کر پھل توڑتا رہے تو ہمارا کام بن جائے چنانچہ ایسا ہی کیا تو مالک نے اگر دونوں کو پکڑ لیا اور سزا دی کیونکہ دونوں سبب ہوئے اسی طرح آخرت میں جسم و روح کو برابر سزا ہوگی۔

متواتر سے اسکے وجود کو ہم تسلیم کرتے ہیں اسی طرح عذاب قبر کو اگرچہ ہم نہیں دیکھتے مگر اصدق الصدقین اللہ و رسول کی خبر سے یقین کیوں نہ ہو اور اس میں شبہ کیوں کریں۔ باقی یہ کہنا کہ آگ سے جل کر رکھ ہو جائے یا شیر کھا کر اس کا جزء بن جائے تو عذاب کس طرح ہو گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ مردہ کے اجزاء جہاں کہیں ہوں روح کا تعلق ان کے ساتھ ہو گا اور روح پر اصل عذاب ہو گا اور اسکے واسطے سے ہر ہر جزء پر عذاب ہو گا۔ باقی شیر و غیرہ کو ان کے واسطے سے عذاب نہیں ہو گا۔ کیونکہ شیر تو اس کا جزء نہیں ہے اور دنیا میں جس کی نظیر موجود ہے کہ کسی کے گوشت کے اندر جزء لایٹک کے اعتبار سے کیڑے ہو جائیں تو دوا کے ذریعہ ان کو مارا جاتا ہے جس سے کیڑوں کو تو بہت تکلیف ہوتی ہے مگر اس شخص کو کچھ پتہ نہیں چلکا۔ اس طرح شیر کے اندر مردہ کے اجزاء کو عذاب ہو گا مگر شیر کو پتہ نہیں چلے گا لہذا اب عالم برزخ کے عذاب و نعمت کے ثبوت میں کسی قسم کا شک و شبہ باقی نہیں رہا۔

مردے جوتوں کی آہٹ سنتے ہیں

الْحَدِيثُ الْبَرِيْءُ : عَنْ اَمْرِ قَالٍ : قَالَ تَهْمِلُ اللّٰهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاَنَّ الْعَبْدَ اِذَا وَجِعَ فِي قَبْرِهٖ اَلْخ

تشریح: سوال قبر کے بارے میں علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ سوال مؤمن اور منافق سے ہو گا، کافر سے سوال نہیں ہو گا۔ کیونکہ سوال تو امتیاز کے لئے ہو گا کافر مجاہر میں التباس نہیں ہو امتیاز کی کیا ضرورت ہے اور جہاں حدیث میں کافر کا ذکر آتا ہے وہاں کافر سے منافق مراد ہے۔ لیکن ابن القیم کی رائی ہے۔ لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اور بعض محققین فرماتے ہیں کہ کافر سے بھی سوال ہو گا جیسے آیت قرآنیہ و احادیث سے ثابت ہوتا ہے اور سوال صرف امتیاز کے لئے نہیں ہو گا بلکہ حضور ﷺ کا اظہار شرافت اور کافروں پر الزام بھی مقصود ہے۔

پھر بحث ہوئی کہ فاسق مسلمان بھی سوال میں ثبت رہے گا تو قرآن و احادیث سے مطلقاً مؤمن کا لفظ آتا ہے کامل و ناقص کی کوئی قید نہیں، اور بعض حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض مؤمنین کو بھی عذاب قبر ہو گا۔ بنابرین دونوں قسم حدیثوں کو ملانے سے یہ خلاصہ نکلتا ہے کہ کامل مؤمن صحیح جواب دے گا اور اس کیلئے قبر میں نعمتیں ملیں گی۔ مثلاً قبر کا کشادہ ہونا جنت سے خوشبوداراحت کا سامان ملے گا اور مؤمن فاسق اصل جواب میں مؤمن کامل کا شریک ہو گا مگر نعمتوں اور درجات میں شریک نہیں ہو گا اور عذاب کا بھی احتمال ہے پھر چند روز کے بعد نجات ملے گی یا اللہ تعالیٰ پہلے ہی سے نجات دے سکتا ہے۔

یٰٰ هٰذَا الرَّجُلُ ؟ اس اشارہ میں چند احتمال ہیں (۱) مردہ کی قبر اور روضۃ اقدس کے درمیان سے تمام محاببات دور کر کے اشدہ محسوس ہو گا (۲) آپکی صورت مثالیہ مردہ کے سامنے پیش کی جائے گی (۳) حضور ﷺ کے مشہور اور موجود فی الذہن کے اعتبار سے اشدہ کیا جائے گا۔

فَيَقُولُ : لَا اُذْرِیْ کُلُّکَ الخ۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ جواب صرف منافق کا ہو گا کیونکہ وہی دنیا میں صرف زبان سے کل پڑھتا تھا اور کافر کوئی جواب نہ دے سکے گا یا صرف لا اذری کہے گا۔ کیونکہ یہ تو زبان سے بھی کلمہ نہ کہتا تھا اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ کافر بھی اپنے آپ کو عذاب سے بچانے کے لئے یہ پورا جملہ کہے گا۔ لیکن مجموعہ احادیث دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر صرف لَا اُذْرِی کہے گا اور منافق اس کے ساتھ اَکُوْنُ مَا تَقُوْلُ اَلْقَاسُ بھی کہے گا۔

يَسْمَعُهَا مِنْ بَيْنِيَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: یہ عادی طور پر فرمایا کہ عادت یہی ہے انس و جن کے علاوہ سب شیئیں کے کیونکہ انسانی قوی اس کے سننے پر قادر نہیں ہیں۔ ہاں اگر خلاف عادت کسی کو سنا یا جائے یہ اور بات ہے دوسروں کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے نیز تفکیک کے نہ سننے کی اور ایک وجہ ہے کہ ایمان بالغیب باقی رہے اور لوگ ڈر کر مردوں کے، فہم و کف کے انتظام سے باز رہے اور دوسرے انتظام بھی درہم برہم نہ ہو جائے جیسا کہ دوسری حدیث میں آتا ہے۔

قبر کا عذاب حق ہے

الحديث الشريف: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ يَهُودِيَّةً وَخَلَّتْ عَتِيقًا. فَقَدْ كَثُرَتْ عَذَابُ الْقَبْرِ أَلْحَ
تشریح حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس یہودیہ کی بات کو برقرار رکھا کہ عذاب قبر حق ہے مگر مسلم شریف اور مسند احمد کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے انکار کر دیا اور کہا کذب یہود وھم ولا عذاب دون عذاب یوم القيامة. فعارض الخلدیان۔ تو علامہ نووی رحمہ اللہ نے سبھا لفظ عادی یہ جواب دیا کہ بیان حقیقت میں دو واقعہ ہیں۔ پہلا واقعہ یہ ہے کہ یہودیہ آئی تھی اور عذاب قبر کا تذکرہ کیا تو آپ نے اپنے عدم علم کی بنا پر انکار فرمایا۔ پھر حضور ﷺ کو اللہ کی طرف سے اطلاع دیدی گئی کہ عذاب قبر حق ہے۔ لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس وقت حاضر نہ تھیں۔ پھر جب یہ یہودیہ ثانی دفعہ آکر کہا تو عائشہ رضی اللہ عنہا نے انکار کر دیا، تب حضور ﷺ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ اثبات عذاب قبر کے بارے میں وحی نازل ہوگئی تو اقرار و انکار واقعہ کے متعلق ہے۔ فالتاخذ من حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ فرمایا کہ حضور ﷺ نے اولا عذاب قبر سے انکار نہیں فرمایا بلکہ صرف مسئنین پر عذاب قبر کا انکار فرمایا پھر جب اطلاع آئی کہ اللہ جس کو چاہے عذاب دے گا خود اس وحدی کیوں نہ ہو تو حضور ﷺ کو جرم آگیا اور استغفر فرماتے تھے۔

عذاب قبر کا مشاہدہ

الحديث الشريف: عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ رَأَيْتُ... لَأَتَاكَ الْخَوَالِجُ

تشریح حدیث ہذا کے ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے کہ عذاب قبر دفن پر موقوف ہے کیونکہ کہا گیا کہ اگر تم عذاب قبر سننے تو مردوں کو دفن نہ کرتے۔ حالانکہ پہلے مطلقاً کہا گیا کہ عذاب قبر دفن پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ میت جہاں کہیں اور جس حالت پر ہو عذاب ہوگا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث ہذا سے مراد یہ ہے کہ تم اگر عذاب قبر کو سننے تو تم کو ایسا خوف و تحیر لاحق ہوتا کہ تم بیہوش و بے عقل ہو جاتے کہ دفن پر قوت و فرصت نہ پڑے یا مراد یہ ہے کہ چونکہ مقابر میں زیارات کینے لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے۔ اب اگر عذاب قبر سے جتنے تو لوگ اپنے مردوں کو مکالوں سے دور کسی جنگل میں ڈال دیتے تاکہ لوگ ان کے بیوسہ پر مطلع نہ ہوں یا یہ مراد ہے کہ عذاب قبر سننے سے لوگ ڈر کے مارے بیٹھ اپنی قبر میں رہتے دوسروں کے کام حتی کہ دفن میت کو چھوڑ دیتے۔ ان وجوہات کی بنا پر حضور ﷺ نے عذاب قبر سناہٹی و عاتیں فرمائی۔

قبر میں (۹۹) ازدھے

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِبِسْطَا غُلٍّ الْكَافِرِي قَبْرِهِ أَلْحَ

تشریح حدیث ہذا میں بخانویے سانچوں کا ذکر ہے اور بخاری شریف کی روایت میں ستر کا ذکر ہے اس سے خاص کوئی عدد

مقصود نہیں بلکہ اس سے مبالغہ و تکثیر مراد ہے۔ اس خاص عدد کا فائدہ صرف شرع ہی کو معلوم ہے۔ بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں تو جب کافر اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں لایا تو گویا اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء مستثنیٰ پر ایمان نہیں لایا تو ہر ایک کے مقابلہ میں ایک ایک اثر ہا مسلط کر دیا جائے گا۔ نیز یہ حکمت بھی بیان کی گئی کہ حدیث شریف میں ہے کہ اللہ نے ایک سو رحمت پیدا کی۔ ان میں سے ایک کو دنیا میں نازل کیا جسکے اثر سے ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں اور ننانوے رحمت آخرت کے لئے جمع رکھا تو جب کافر نے اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کے مطابق کام نہیں کیا تو ہر ایک رحمت کے مقابلہ میں ایک ایک سانپ مسلط کر دیا جائے گا اور ستر کی ایک حکمت یہ بیان کی گئی کہ حدیث میں ہے کہ ایمان کے ستر شعبہ ہیں اور کافر نے تمام شعبوں سے انکار کیا۔ لہذا ہر ایک کے مقابلہ میں ایک ایک سانپ مسلط کیا جائے گا۔ اور بعض نے یہ فرمایا کہ اخلاق امیر اصل کے اعتبار سے ستر ہیں اور فروع کے اعتبار سے ننانوے ہیں تو ایک حدیث میں اصل کے اعتبار سے بیان کیا گیا۔ اور دوسری حدیث میں فروع کے اعتبار سے۔

حضرت سعدؓ کی وفات پر عرش کا متحرک ہونا

بُحْدَثُ الشَّيْخِ : عَنْ أَبِي عَمْرٍو قَالَ : قَالَ يَرْسُولُ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا النَّبِيُّ تَحْرُكُ لَهُ الْعَرْشُ إِذَا

تشریح: حضرت سعد بن معاذؓ کی موت کی وجہ سے عرش ابرہہؓ کی حرکت میں آجائے کی مختلف وجوہات بیان کی گئی۔ بعض نے یہ کہا کہ اس سے حملہ اعرش مراد ہیں اور بعض نے کہا کہ حقیقت عرش ہی مراد ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت ہے کہ اس میں احساس پیدا کر دے۔ پھر بحث ہوئی کہ کیا یہ حقیقت حرکت پر محمول ہے یا کن یہ ہے۔ تو بعض نے کہا کہ اس سے انکی عظمت شان اور علو مرتبہ کی طرف اشارہ ہے۔ جیسے کہ ہم اپنی زبان میں کہتے ہیں کہ فلاں کے مرنے سے دنیا اندھیری ہو گئی جیسا قرآن کریم میں ہے: **فَإِن يَمُوتْ غَلِبَهُمُ الشُّعْرَاءُ وَالْأَزْوَاجُ**۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہاں حقیقت حرکت مراد ہے اور اس کی دو وجہ بیان کی گئی۔ ایک وجہ یہ ہے کہ حزن و ملال کی وجہ سے حرکت ہوئی ہے کہ اب سے اس کے اعمال صالحہ اوپر کی طرف نہیں چڑھیں گے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ خوشی کی وجہ سے حرکت آئی کہ ایک پاک مہرک روح ہماری طرف آ رہی ہے اور ان کیلئے آسمان کے دروازے کھول دیئے جائیں گے نزول رحمت و فرشتے کیلئے۔ اب یہاں اشکان ہوتا ہے کہ جب اتنی بڑی ہستی ہے تو پھر ان کو عذاب قبر میں مبتلا کیوں کیا گیا تو ایک آسان جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو سب کچھ اختیار ہے جسکو چاہے عذاب دے سکتا ہے اور جسکو چاہے نجات دے سکتا ہے: **لَا يُسْأَلُ عَنَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے ان کا معمولی کوئی گنہ تھا کیونکہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ السلام کے علاوہ جتنی بڑی ہستی کیوں نہ ہو معصوم نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کو یہ منظور تھا کہ آخرت میں ان کا درجہ بلند کرے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دوسروں کو تنبیہ کرنا مقصود ہو کہ جب اتنی بڑی ہستی پر آئمہ عذاب قبر نمودار ہوئے تو دوسروں کو نادموں نہ رہنا چاہئے بلکہ ہمیشہ نیچے کا سامان تیار کرنا چاہئے۔

حضور ﷺ کی اطاعت دخول جنت کا ذریعہ ہے

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُّ أَتَمٍّ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَتَى الْحَ...
تشریح: ہاں اگر امت سے اُمت و دعوت مراد ہو تو دخول جنت سے مطلق دخول مراد ہے خواہ ابدہ ہو یا کسی وقت اور ہمارے
 حضور ﷺ کی شریعت پر عدم ایمان مراد ہے یعنی جو کافر ہے وہ بالکل جنت میں داخل نہیں ہوگا۔ اور اگر امت سے امت اجابت
 مراد ہے تو دخول جنت سے دخول اولی مراد ہے اور ہمارے امت شریعت پر عمل نہ کرنا مراد ہے یعنی گنہگار کہ اول جنت میں داخل
 نہیں ہوگا۔

عمل میں نبی ﷺ سے آگے نہ بڑھو

الحديث الشريف: عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَاءَ فَلَاحَةُ زُهَيْبٍ إِلَى كَأَنَّهُمْ تَقَالُوهَا؛ لَقَالُوا: أَتَيْنَ نَعْنَ الْح...
تشریح: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جب حضور ﷺ کی عبادت کی خبر دی گئی تو انہوں نے کہہ سمجھا کہ ان کے خیال میں آپ کی
 شان کی حیثیت سے اور زیادہ عبادت ہوگی۔ پھر فرمایا کہ ہماری کیا نسبت ہے۔ حضور ﷺ کیساتھ کیونکہ حضور ﷺ تو
 معصوم ہیں اور ہم گنہگار ہیں۔ حضور ﷺ ہا موانع قدیم ہیں اور ہمیں اپنے انجام کی خبر نہیں۔ پھر حضور ﷺ کی ایک گھنٹہ کی
 عبادت ہماری ساری زندگی کی عبادت سے افضل ہے لہذا ہمیں زیادہ سے زیادہ عبادت کرنا چاہئے۔

عصمت انبیاء کا مسئلہ: پھر یہاں سے عصمت انبیاء کی مختصر بحث شروع کی جاتی ہے۔ تو پہلے جانتا چلے
 کہ عصمت کہا جاتا ہے گناہ کی قدرت و اختیار موجود ہوتے ہوئے بالفعل گناہ سے محفوظ رکھنا۔ اسی لئے امام ابو منصور نے فرمایا کہ
 عصمت مکلف ہونے کو زائل نہیں کر دیتی بلکہ وہ معصوم ہونے کے باوجود مکلف ہی رہتا ہے۔ اب اس میں مذاہب یہ ہیں کہ
 اس میں اللہ ہے کہ انبیاء کرام قبل النبوة و بعد النبوة کفر و شرک سے معصوم ہیں اور کفار کے بارے میں بعد النبوت معصوم
 ہونے میں اہل سنت و الجماعت کا اجماع ہے۔ اور قبل النبوت بعض کے نزدیک کبار صادر ہو سکتے ہیں اور صغار کے بارے
 میں اشاعرہ کہتے ہیں کہ وہ صادر ہو سکتے ہیں خواہ عمداً ہو اور مازویہ مطلقاً نفی کرتے ہیں۔ فرق حشو یہ کے نزدیک انبیاء کرام کبار
 سے مطلقاً معصوم نہیں ہیں وہ حضرت آدم علیہ السلام کے اکل الشجرہ کے قصہ سے استدلال چاہتے ہیں۔ نیز حضور ﷺ کے
 لئے کہا گیا کہ مغفرت کر دی گئی اور مغفرت و قلع و قمع کو مستتر ہے۔ اہل سنت و الجماعت کہتے ہیں کہ اگر انبیاء کرام معصوم
 نہ ہو تو پھر ان کی خصوصی شان کیا ہوگی اور وہ قلع و قمع کیسے ہو گئے اور اللہ کی طرف سے نمائندگی کیسے کریں گے۔ حشو یہ نے جو دلیل
 پیش کی، قصہ آدم اس کے جوابات قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر میں تفصیل کیساتھ دیئے ہیں وہیں دیکھ لیا جائے۔ مختصر یہ ایک
 جواب یہ ہے کہ وہ اکل الشجرہ قبل النبوت ہوا، یا وہ نبی تنزیہی تھے اور حضور ﷺ کے بارے میں جو مغفرت کا کہا گیا اس کے
 بارے میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ معصیت اور ذنوب میں فرق ہے۔ معصیت اعلیٰ درجہ کی نافرمانی کو
 کہا جاتا ہے اور ذنوب سب سے لائی درجہ ہے اور قرآن کریم میں مغفرت ذنوب کا ذکر ہے معصیت کا ذکر نہیں اور حسنت
 البراءتات المقربین کے قبیل سے ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔ حضور ﷺ کی ذات گرامی کے اعتبار سے ذنوب کہا گیا اور نہ فی
 نفسہ وہ حسنت ہیں۔

اب اشکال ہوتا ہے کہ مغفرت ماقبل تو سمجھ میں آتی ہے مگر مغفرت ماباخر کے معنی سمجھ میں نہیں آئے کیونکہ مغفرت کے لئے اولاً اس کا وجود ضروری ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مغفرت کے معنی عدم مواخذہ ہے کہ اگر آپ سے کوئی ذنب صادر ہو جائے تو مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔ یا تو یہ کہا جائے کہ ذنوب ماباخر اگرچہ خارج میں نہیں ہیں مگر علم خداوندی میں سب موجود ہیں لہذا سب کی مغفرت وقت جائز ہے۔ یا تو یہ کہا جائے کہ مغفرت امر آخری ہے اور وہاں سب ماضی بن جائیں گے۔ یا مغفرت ماباخر کے معنی ذنوب اور آپ کے درمیان آؤ ڈال دیا جائے گا کہ صادر نہیں ہو گا۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

حضور ﷺ کی اطاعت میں کامیابی ہے

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا، فَوَخَّصَ بِهِ، فَتَنَزَّاهُ عَنْهُ قَوْمًا الْح
تشریح: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خیال کیا کہ عزیمت میں درجہ زیادہ ہے اور رخصت میں کم اور حضور ﷺ کا درجہ بلند ہے اور آپ شارع ہیں خواہ عزیمت پر عمل کریں یا رخصت پر آپ کا درجہ بلند ہوتا رہے گا اور ہم تو کنہکار ہیں ہمیں عزیمت پر عمل کرنا چاہئے تاکہ کمالات زیادہ حاصل ہوں۔ اسی لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس رخصت سے بچے تو آپ نے تنبیہ کر دی کہ کبھی کبھی رخصت پر عمل کرنا چاہئے تاکہ اللہ کے سامنے اپنی عبادت و انکساری کا اظہار ہو۔

تایید نفل میں آنحضرت ﷺ کا ایک حکم

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ زَيْنَبِ بْنِ عَبْدِ جَبْرِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: قَدِمَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ لَوَازِدُونَ التَّغْلُ الْخ
تشریح: تایید بتایہ کہا جاتا ہے مذکر درخت کے شکوفہ کو توڑ کر مؤنث درخت کے شکوفہ کے اندر ڈالنا۔ یہ اہل عرب کی عادت تھی اس سے سمجھو زیادہ آتی تھی۔ لیکن یہ لوگ اسی کو علت سمجھتے تھے اور مسبب الاسباب کی طرف سے نظر پھرا لیتے تھے۔ بنا بریں آپ نے ائمہ ایمان کو اس سے منع فرمایا تاکہ وہ اس کو سبب محض سمجھیں اور اللہ کی طرف نظر مبذول ہو جائے اور اسباب کو مین حیث الاسباب اختیار کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں توجب یہ عقیدہ ان کے دلوں میں رائج ہو گیا تو اجازت دیدی۔ وَاذا امرتكم بشئ من أمور الدنيا كمر ذواتي واعطيتكم فيه خلا تستبطلون الاما انا بشئ مشاكم اعطيتكم كما تعطون.

چونکہ نبی تشریعات کے حامل ہوتے ہیں اور امور آخریہ کی تعلیم کے لئے نبی کی بعثت ہوتی ہے اور امور تکونیات جو معاشیات کے قبیل میں سے ہیں ان سب کو انسانوں کی عقل پر چھوڑ دیا کیونکہ یہ عقل سے سمجھی جاتی ہیں اور جہاں عقل تھک جاتی ہے وہاں سے وحی کا آغاز ہوتا ہے۔ بنا بریں شریعت نے ذرائع معاش میں کوئی پابندی نہیں لگائی جو نسا طریقہ چاہے اختیار کرے کوئی ممانعت نہیں البتہ اس کا طریقہ استعمال بتلادیا کہ جائز طریقہ سے کرے اسی لئے آپ نے فرمایا کہ امور دین میں میری بات حجت ہے کیونکہ وہ وحی خداوندی سے ہوتے ہیں اس پر عمل کرنا فرض ہے اور امور دنیا میں کچھ کہوں تو یہ میری رائے ہوتی ہے اس میں خطا ہو سکتی ہے۔ تمہاری مانند اس کا ماننا ضروری نہیں۔ یہ صرف ایک مشورہ ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری حدیث میں ہے اَنْتُمْ اَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ۔

حضور ﷺ کی ایک مثال

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ مَا تَعَلَّقِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْعِلْمِ الْخ

تشریح: نبی کریم ﷺ کی لائی ہوئی ہدایت و علم کو غیب کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ غیب کہا جاتا ہے ایسی بارش کو جو بہت دن قحطِ مطر کے بعد ہو کہ لوگ بارش کے لئے بہت پریشان و محتاج ہیں۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ کی بعثت بھی ایسے وقت میں ہوئی جبکہ پوری دنیا علم و ہدایت سے بالکل خالی تھی لوگ اس کے بہت محتاج تھے۔ تو علوم و وحی بمنزلہ بارش ہونے اور قلوب الناس بمنزلہ زمین کے ہوئے۔ تو جس طرح بارش کے بعد زمین کی تین حالتیں ہوتی ہیں، ایک وہ زمین جو پانی کو جذب کر لیتی ہے اور اس سے زراعت ہوتی ہے۔ دوسری وہ زمین جو پانی کی جذب نہیں کرتی بلکہ روک رکھتی ہے۔ لوگ اس سے فائدہ حاصل کرتے ہیں تیسری وہ زمین جو نہ پانی کو جذب کرتی ہے اور نہ روک رکھتی ہے جیسا پتھر پلے زمین وہ نہ خود منتفع ہے اور نہ دوسروں کو نفع پہنچاتی ہے یہی تین حالتیں قلوب الناس اور وحی کی ہوتی ہے پہلی مثال مجتہدین کی ہے کہ علوم و وحی کے اصول سے مسائل استنباط کرتے ہیں جس سے لوگ مستفیض ہوتے ہیں دوسری مثال محدثین کرام کی جو علوم کو اپنے سینوں میں محفوظ رکھتے ہیں اور لوگوں کو پیش کرتے ہیں تیسرے وہ لوگ جنہوں نے علوم و وحی کو بالکل قبول نہیں کیا نہ خود فائدہ حاصل کیا اور نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا اب یہاں ظاہر اشکال ہوتا ہے کہ زمین کی تین قسمیں بیان کیں۔ ایک وہ جو پانی جذب کرے دوسری پانی روکے رکھے تیسری قیحان اور لوگوں میں صرف دو قسم کا ذکر ہے تو مثال اور مثال میں تطابق نہیں ہوا۔ جواب یہ ہے کہ مثال میں اول اور ثانی کو ایک شمار کر لیا جائے کہ وہ ختفع ہے اور دوسری غیر ختفع ہے۔ ایسا ہی لوگوں کی دو قسمیں ہیں ختفع ہے اور غیر ختفع ہے۔ یا تو یہ کہا جائے کہ مثال میں حقیقہ تین قسمیں ہیں اول تھوڑا کچھ اپنی ضرورت کے مطابق علم حاصل کیا فتویٰ و تدریس کے قابل نہیں ہوا۔ اور دوسرا جو فتویٰ و تدریس کی قابلیت بھی حاصل کی اور تیسرا جو کچھ حاصل نہیں کیا تو پہلے دونوں کو ایک ہی قسم کے ضمن میں داخل کر دیا۔ فلا اشکال فیہ۔ حدیث کا خلاصہ یہ ہوا کہ جس طرح بارش تمام زمین کو برابر پہنچتی ہے مگر زمین کی استعداد کے تفاوت کے اعتبار سے قبولیت میں تفاوت ہوتا ہے اسی طرح نبی کریم ﷺ کے علم و ہدایت کی تقسیم تمام انسان کو برابر ہوتی ہے مگر اپنی اپنی استعداد کے تفاوت کے اعتبار سے انسان میں تفاوت ہوا۔

آیات محکمات و متشابہات

الحَدِيثُ الْبَرَقُ : وَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الْقَوِي أُنْزِلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ الْخ

تشریح: قرآن کریم کی آیتیں تین قسم کی ہیں ایک محکمات جن آیات میں ایسی مضبوطی ہو کہ لفظ و معنی دو لایا اس میں شبہ کی گنجائش نہ ہو دوسری قسم متشابہ مطلقہ وہ یہ ہے کہ جسکے یقینی معنی بالکل معلوم نہ ہوں جیسے حروف مقطعات اس میں ظنی معنی بیان کر سکتے ہیں بشرطیکہ محکمات سے تعارض نہ ہو تیسری متشابہ من وجہ جس کے لفظ و معنی میں کوئی اشتباہ نہیں ہو مگر دلالت اور معنی مراد میں اشتباہ ہو جیسے ید اللہ و جہ اللہ استوی وغیرہ اس کی تاویل کی جاسکتی ہے جو محکمات کی ساتھ متعارض نہ ہو۔ پھر یہاں ظاہر آخر آن کریم کی آیتوں میں تعارض ہے کیونکہ بعض آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن کریم محکم ہے جیسے کہا گیا۔ اُخْبِرْتُ أَنَّهُ دُورَى آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن متشابہ ہے جیسے قولہ تعالیٰ اِنَّهُ نَزَّلَ اَخْسَنَ الْتَحْدِثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا اور حدیث مذکور میں جو آیت ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض محکم اور بعض متشابہ ہے۔ اُس کا جواب یہ ہے کہ الگ الگ اعتبار سے الگ الگ حکم لگایا گیا۔ پہلی آیت میں دلالت و معانی کے اعتبار سے محکم کہا گیا اور بعض کو متشابہ اور دوسری آیت میں مضبوطی اور عدم تغیر و تبدل کے اعتبار سے سب کو محکم کہا گیا اور تیسری آیت میں بلاغت و فصاحت و نظم

و نسق کے اعتبار سے پورے قرآن کریم کو متشابہ کہا گیا۔ لہذا کوئی تعداد مضی نہیں۔

کتاب الہی میں اختلاف کرنا ہلاکت کا باعث ہے

المُتَذَكِّرَاتُ الشَّرِيفَةُ : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَقَالَ هَجَزْتُ إِلَى اخْتَلَفَ فِي آيَةِ... فَخَرَجَ عَلَيْنَا... بِاخْتِلَافِهِمْ فِي الْكِتَابِ الْخ
تشریح: اس اختلاف سے مراد اپنی اپنی رائے و نفسانی خواہش کے اعتبار سے اختلاف کرنا ہے اگر روایت کے اختلاف کی بنا پر
 اختلاف کرے تو ممنوع نہیں۔

بلاضرورت مسائل میں ٹویں الٹنا جائز ہے

البخاری المصنف: عن سعد بن أبي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أعظم المسلمين في المسلمين الخ
تشریح: کسی مباح چیز کے متعلق بلا ضرورت سوال کرے اور اس کی وجہ سے قیودات آجائے تو وہ گنہگار ہوگا۔ کیونکہ اس
 قسم سوال میں ایک قسم کبر کی بوہوتی ہے اور لہنے لائق ہونے کا دعویٰ مضر ہوتا ہے کہ میں اس کو کر سکتا ہوں اور
 خداوند قدوس کے ہاں دعویٰ کام نہیں بلکہ وہاں عجز و انکساری کارگر ہوتی ہے نیز اس میں لوگوں کو تنگی میں ڈالنا ہے۔

منکرین حدیث کی تردید

الْبَيْتِ الثَّانِي: وَعَنْ أَبِي تَالِبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا أُفِيضُ أَحَدًا كُمْ مَقِيلًا عَلَى أَبِي حَبِيْبٍ أَلِخَ فَصْرِيح: یہ نفی بھنی نفی کے ہے اور اس قسم کی نفی بہت زور دار اور موثر ہوتی ہے علامہ طہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ نفی اسکی ہے جیسے باپ لپٹے بیٹے کو کہتا ہے کہ تم کو بازار میں نہ دیکھوں۔ لاؤ یہی سے اشدہ کیا کہ وہ حدیث کی اہمیت نہیں سمجھے گا۔ مَقِيلًا غلیٰ ابھجیو: سے انکار حدیث کی علت کی طرف اشارہ کر دیا جس وقت وہ لوگ ترقہ و تہتم میں ہوں گے تو انکار حدیث کرینگے کیونکہ حدیث ان پر قیود لگاتی ہے وہ لوگ تو ہر چیز میں آسانی و سہولت پسند ہیں حدیث ماننے سے ان پر تنگی ہوگی اسلئے انکار کرتے ہیں علامہ طہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے آرام طلب لوگ مراد ہیں کیونکہ حدیث حاصل کرنے میں بہت مشقت برداشت کرنا پڑتا ہے اور دور دراز کا سفر کرنا پڑتا ہے تو جوان مشقتوں سے کنارہ کشی کرتا ہے وہ آرام سے بیٹھے بیٹھے کہتا رہتا ہے کہ اب حدیث کی ضرورت نہیں ہے قرآن ہی کافی ہے۔

عَاذُ جَدِّ نَبِيِّ كِتَابِ اللَّهِ أَجْمَعًا: ظاہر آیہ نعرہ بہت اچھا و فریب ہے مگر حقیقت میں اس کے اندر زہر بھرا ہوا ہے کیونکہ حدیث کے انکار سے قرآن کا انکار لازم آتا ہے۔

قرآن کریم کی طرح اعلانیہ بھی واجب العمل ہیں

توضیح: اَلَا حَرْفِ تَعْبِيہ اور اِنْ حَرْفِ تَحْقِیق سے اور جملہ اسمیہ لاکر اس بہت کی طرف اشارہ ہے کہ مابعد میں جو بات بتائی جارہی ہے وہ نہایت اہم اور مستہکم بالاثبات ہے پھر اس میں اشکال ہوتا ہے۔ کہ قرآن قطعی ہے اور حدیث ظنی ہے تو مثل کیسے کہا گیا جواب یہ ہے کہ یہاں مثل اثبات حکم کے اعتبار سے کہا گیا کہ جس طرح قرآن کریم سے احکام ثابت ہوتے ہیں حدیث سے بھی ثابت ہوتے ہیں دوسرا جواب ۔ ہے کہ مثل بعض احادیث کے اعتبار سے کہا گیا کل کے اعتبار سے نہیں کہا گیا۔ اور احادیث

میں سے حدیث متواتر قطعی ہے اسکا منکر کافر ہے جس طرح قرآن کریم کا منکر کافر ہے تیسرا جواب یہ ہے کہ امام غزالی رحمہ اللہ نے المستصفیٰ میں فرمایا کہ صحابہ کرام علیہ السلام کیلئے کل حدیثیں قطعی ہیں کیونکہ وہ حضرات بائشادہ حضور ﷺ سے سنتے تھے اسلئے کسی قسم کا تکلف و شبہ نہ تھا اور ہمارے لئے کثرت و سناٹا کی وجہ سے غلطی ہو گئیں تو مثل صحابہ کرام علیہ السلام کے اعتبار سے کہا گیا۔ لفظ شیعان سے انکار حدیث کی علت کی طرف اشارہ کیا کیونکہ موصوف باصفت پر حکم لگانے سے وہی صفت اس حکم کی علت ہوا کرتی ہے تو شرح حدیث فرماتے ہیں کہ اسی لئے کثرت بعام سے سیر شکہ آدمی مراد ہے جو مانع عن العلم ہے کیونکہ حدیث کے لئے محنت عظیم اٹھانی پڑتی ہے اور کثرت بعوم سے سستی و کالی پیدا ہوتی ہے لہذا محنت نہیں کر سکتا یا اس سے بڑے پیٹ والا مراد ہے اور وہ ترجمہ تعم میں کر سی پر متکبرانہ بیٹھے گا اور بڑے پیٹ والا اکثر بلید و کند ذہن ہوتا ہے حدیث سمجھنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ بنا بریں حدیث کا انکار کرتا ہے۔

الاولیٰ لکم المجرأ الاصلی الخ: حدیث سے جو بہت احکام ثابت ہوتے ہیں اسکی چند مثالیں پیش کیں۔ یہ اضافت تخصیص کافر حربی کے اعتبار سے ہے مسلمانوں سے تخصیص کرنے کے لئے نہیں ہے اس لئے کہ مسلمانوں کا لفظ بطریق اولیٰ حرام ہوگا۔ یا تو یہ تخصیص کا طہین کے حال کے اعتبار سے ہے اس لئے کہ اس وقت مسلمانوں کے لفظ کی عزت و احترام کرتے تھے اور اس کو حرام خیال کرتے تھے بخلاف ذمیوں کے لفظ کے اس کو غنیمت کی طرح حلال سمجھتے تھے۔ اس لئے خاص طور پر بیان کیا گیا کہ وہ بھی مسلمانوں کے لفظ کی طرح حرام ہے پھر عام طور پر لفظ کا یہ حکم بیان کیا گیا کہ ایک سال تک اعلان کیا جائے مگر یہ اس زمانے کے لئے ہے جب کہ خبر رسائی کے ذرائع دشوار تھے۔ اب جب ریڈیو اخبار کے ذریعہ خبر رسائی آسان ہو گئی تو اب ایک سال تک اعلان کرنا ضروری نہیں۔ بلکہ اسے دن اعلان کرے کہ اس کو یقین ہو جائے کہ اگر کوئی مالک ہوتا تو ضرور نکلتا اب اگر کوئی مالک نہ لکھے تو شوافع کے نزدیک لفظ کو اختیار ہے چاہے خود استعمال کرے یا کسی کو دیدے خواہ غریب ہو یا تو انگریز۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک اگر خود فقیر ہو تو کھا سکتا ہے ورنہ کسی فقیر کو صدقہ کرنا پڑے گا اس مسئلہ کی پوری تفصیل کتاب الفطہ میں آئی ہے۔

إِلَّا أَنْ تَمُتَظِي عَنْهَا ضَاحِيَةً: استثناء کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) اعلان کے بعد کوئی مالک نہ لکھے۔ (۲) مالک خود اس کو دیدے۔ (۳) تنی حقیر چیز ہو کہ مالک کو اسکی خبر میں نہ ہو۔

وَمَنْ نَذَلَ يَقْتَرِمْ، فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَغْتَرُوا: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مہمان کی مہمانداری ضروری ہے اگر نہ کرے تو مہمان کو اجازت ہے کہ بغیر دن اس کے مال سے لہنی مہمانی وصول کرے حالانکہ دوسری حدیث و قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کی اجازت کے بغیر اس کے مال پر ہاتھ ڈالنا جائز نہیں چہ جائیکہ تعارف کرے تو اسکے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) یہ حکم اس مضطر کے لئے ہے کہ اگر نہ کرے تو ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے کہ بغیر اجازت کھالے پھر اس کا عرض ادا کر دے۔ (۲) یہ ابتداء اسلام پر محمول ہے کہ حضور ﷺ جب کسی قوم سے معاہدہ فرماتے تو اس وقت یہ شرط ہوتی کہ میرے مجاہدین تمہارے پاس سے گذر لے اور تمہارے مہمان ہو تو تم پر ان کی مہمانداری ضروری ہوگی۔ اگر نہ کر دے تو تمہارے ساتھ یہ سلوک کیا جائیگا پھر جب مسلمانوں کی مالی حالت اچھی ہو گئی اور اطراف میں بہت سے افرو مسلمان ہو گئے اور ذمیوں

کے پاس مہمان ہونے کی ضرورت نہ رہی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

بہرے بیت والے غافل لوگ حدیث کا انکار کرتے ہیں

المحدث البتريفة: وعن الزبناحي بن سارية قال قال رسول الله أن قد خلو البيوت أهل الكتاب إلا يذنب الخ
تشریح: جب حدیث میں قائم رسول اللہ کا لفظ آتا ہے تو اس سے مراد تقریر و وعظ ہوتا ہے پھر قدیم عرب کی عام عادت تھی کہ اپنے ماتحت۔ لوگوں کے گھروں میں بغیر اجازت داخل ہو کر ان کی عورتوں کے ساتھ بد سلوکی کرتے اور ان کے مالوں میں اپنی مرضی کے مطابق تصرف کرتے تھے تو نبی کریم ﷺ نے ان بری عادتوں کو دور کرنے کے لئے فرمایا کہ ذمیوں کی عزت و آبرو اور ان کے حقوق مسلمانوں کی عزت و آبرو و حقوق کے مانند ہیں۔

بر بدعت گمراہی ہے

المحدث البتريفة: وعنه قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم. ثم أقبل علينا ووجدنا أئمة عطفة الخ
تشریح: اس روایت میں وقت نماز کا ذکر نہیں ہے مگر دوسری روایت میں ہے کہ وہ عصر کی نماز تھی اور اس وقت کے انتخاب کی وجہ کیا تھی صراحہ معلوم نہیں البتہ یہ وجہ ممکن ہے کہ اس وقت آپ پر ایک خاص کیفیت طاری ہوئی تھی کہ یہ دن کا آخری حصہ ہے فرشتے اعمال آسمان پر لے جا رہے ہیں بنا بریں آپ نے آخری وصیت فرمائی۔
 بلیغۃ: کے معنی اشد حالی الاذمار و التعویف اور بعض نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ الفاظ مختصر تھے مگر معانی بہت تھے لیکن اصل معنی زیادہ صحیح ہے۔

ذرفت منها الطیون: سے اشارہ کیا کہ وہ وعظ نہایت موثر تھا کہ اس کا اثر آنکھوں پر نمایاں ہو رہا تھا مگر اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ جملہ بعد میں ہونا مناسب تھا اور وجہ منہا القلوب پہلے ہونا تھا کیونکہ اثر پہلے دل پر ہوتا ہے اور آنکھ پر اس کا اثر بعد میں ظاہر ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دل کی خبر تو کسی کو نہیں ہوتی آنکھ کے آنسو سے اس کے اثر کا اندازہ لگایا جاتا ہے اسلئے اس کو مقدم کیا پھر وجہ سے اشارہ کر دیاملت کی طرف کہ یہ رد و نفاق اور ریا کی بنا پر نہیں بلکہ واقعی دلی تاثیر کی بنا پر ہے۔

مؤعظۃ لہوئی: کوئی رخصت ہونے والا جب نصیحت کرتا ہے تو جتنی ضروری باتیں ہوتی اور دہرین میں فائدہ مند ہوں ان کو نہایت اخلاص کیساتھ مختصر الفاظ میں بیان کرتا ہے تو حضور ﷺ کا یہ وعظ بھی ایسا تھا اسلئے اسکے ساتھ تشبیہ دی۔

أوصیئکم بنفوس اللہ: یہ جملہ جوامع الکلم میں سے ہے اس لئے کہ اس ایک کلمہ میں دین کے تمام مامورات و منہیات آگئے اس لئے کہ تقویٰ کی اصلی تعریف ہے امتثال المامورات واجتناب المنہیات۔ اسی لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔ اس الدین التقویٰ پھر تفصیلاً تقویٰ کے مراتب ہیں۔ (۱) الاتقاء عن الشرک (۲) الاتقاء عن الکیافہ (۳) الاتقاء عن

المنہیات (۴) الاتقاء عن المباحات والشہات حدیث عن الوقوع علی المحرمات (۵) الاعتراض عما سوی اللہ تعالیٰ۔

یہ عام لوگوں کے لئے نہیں بلکہ خواص امت انبیاء و صدیقین کے لئے ہے حافظ ابن کثیر نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے تقویٰ کی جو تعریف نقل کی ہے وہ سب سے جامع ہے وہ یہ کہ ایک دن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے تقویٰ کے بارے میں دریافت فرمایا، تو حضرت انہیں نے فرمایا کہ جب تم کسی کانٹے دار جنگل میں چلو گے تو کس طرح چلو گے تو

حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس طرح دامن سمیت کر چلوں گا کہ ایک کان بھی نہ لگے۔ تو حضرت ابی بکرؓ نے فرمایا کہ تعوی نہیں ہے کہ دین پر اس طرح چلنا کہ غیر دین کا ایک کان بھی نہ لگنے پائے۔

وَالْمُطِيعُ وَالطَّاعَةُ. وَإِنْ كَانَ عَبْدًا خَبِيثًا: دوسری حدیث میں ہے اَلْاُتَمَّةُ مِنْ قَرِيبٍ۔ جس سے اشارہ ہوا کہ غلام بادشاہ یا امیر نہیں ہو سکتا۔ لہذا حدیث بڑا کا مطلب یہ ہوا کہ امیر کی اطاعت کرنا ضروری ہے بالعرض و بالحال و مگر خاموشی کیوں نہ ہو۔ یا تو مراد ہے کہ غلام کو امیر نہ بنانا چاہئے جیسا کہ پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے لیکن اگر زور زبردستی سے ہو جائے تو مان لینا چاہئے۔ تیسری بات یہ ہے کہ اس سے نفس عبد جھٹی مراد نہیں بلکہ عبد سے نال کنی کم عقل و کم فہم مراد ہے اور جھٹی سے بد شکل اور بد صورت سیار مراد ہے کہ امیر اگر بد صورت و بد شکل دانا نق ہو یعنی نہ ظاہری کمال ہے اور نہ باطنی کمال جب بھی فتنہ و فساد نہ کر کے مان لینا چاہئے نہیں واضح ہو کہ یہ اطاعت اس وقت ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کی معصیت نہ ہو ورنہ اطاعت ضروری نہیں بلکہ جائز ہی نہیں کیونکہ حدیث ہے۔ لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ۔

عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ: اس سے نبی کریم ﷺ نے ایک خاص جماعت کی پیچون کے لئے ضابطہ بیان فرما دیا آپ نے اپنی سنت کے ساتھ ساتھ خلفاء اربعہ کی سنت کو ملادیا۔ اس لئے کہ آپ کو پورا پورا یقین تھا کہ یہ میری سنت سے اجتہاد کر کے جو سنت نکالیں گے اس میں غلطی نہیں کریں گے وہ بالکل میری سنت کے موافق ہوگی لہذا ان کی اتباع میری ہی اتباع ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ اطلاع دی گئی تھی کہ آپ کی بعض سنتیں آپ کے زمانہ میں شائع نہیں ہوں گی بلکہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں شائع ہوں گی اور ان کی طرف منسوب ہوں گی اب اگر صرف سنتی کہا جائے تو حضور ﷺ کی بعض سنتیں خارج ہو جاتی ہیں اس لئے سنت خلفاء راشدین ﷺ کو اس کے ساتھ ملادیا اور ان کو خلفاء راشدین ﷺ کی طرف منسوب کیا ان کے زمانہ میں ظاہر ہونے کی بنا پر ورنہ حقیقت میں یہ حضور ﷺ ہی کی سنتیں ہیں۔ وَتَعُوا عَلَيْنِي يَا أَهْلَ الْاُجَلِ: اس سے مضبوطی کیا ساتھ عمل کرنے کی طرف اشارہ ہے اسلئے کہ جب کوئی کسی چیز کو مضبوطی کیا ساتھ کچڑتا ہے تو دانت سے کاٹتا ہے یا تو اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اگر سنت پر عمل کرنے میں بہت زیادہ مشقت و تکلیف ہو تب بھی سنت پر عمل کرنا مستحکم اور تکلیف برداشت کرو کیونکہ تکلیف کے وقت انسان دانت کاٹتا ہے۔

دین اطاعت کا نام ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُلَاحِظُوا أَحَدَكُمْ إِلَّا بِالْإِخْلَاصِ

تشریح: اس میں اختلاف ہوا کہ یہاں اصلی مراد ہے یا نفی کمال۔ تو بعض کہتے ہیں کہ یہاں نفی اصلی مراد ہے کہ دل سے حضور ﷺ کے لئے ہوئے احکام کو یقین کرے منافقین کی طرح کہ او قتل و تلوار کی بنا پر نہ ہو بلکہ کامل اعتقاد کیساتھ ماجست بہ کے تابع و مقتدی ہو ورنہ تو وہ مؤمن ہی نہیں لہذا اصل ایمان کی نفی ہوئی۔

علامہ تورپشتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں کمال ایمان کی نفی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ جیسا اپنے مرغوبات و مافات سے محبت ہوتی ہے اسی طرح نبی کریم ﷺ کے لئے ہوئے احکام و اخلاق دل و جان سے قبول کرے کسی قسم کی جھٹی محسوس نہ کرے بلکہ دل میں فرحت و خوشی محسوس کرے اور یہ اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں کو حاصل ہوتا ہے اور یہ اس وقت حاصل

ہوتا ہے جبکہ دل میں انجلاء و نورانیت ہو اور یہیمیت اور لاکش نفسانیہ ختم ہو تو اعمال شرعیہ کھانے پینے کی طرح مرغوب ہو جائیں گے۔

سنت زندہ کرنے کا ثواب

تفسیر: احیاء کی تین صورتیں ہیں۔ سب سے اعلیٰ صورت یہ ہے کہ خود عمل کرے اور دوسروں کو بھی عمل کرنے کی ترغیب دے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ خود عمل کرے لیکن کچھ ترغیب نہ دے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ خود عمل نہ کرے مگر دوسروں کو عمل کرنے کی ترغیب دے۔ یہ سب سے ادنیٰ ہے۔

مِنْ الْبَدْءِ حَتَّى الْآخِرِ: یہاں بدو کی جتنی صفیں لائی گئیں یہ سب صفت کا شروع ہیں کہ بدعت سر پہنا چکا ہے جس پر اللہ و رسول راضی نہیں ہیں اگرچہ بعض نے بدعت حسن کو نکالنے کے لئے صفت مقیدہ قرار دیا ہے مگر وہ مرجوح ہے۔

یہ اہم تہتر فرقوں میں بت جائے گی

تشریح: لفظ اُتی کے بعد جب علی آتا ہے اور زمانہ اس کا فاعل ہوتا ہے تو اس سے ہلاکت کا زمانہ مراد ہوتا ہے تو جیسا بنی اسرائیل پر ہلاکت کا زمانہ آیا تھا امت محمدیہ پر بھی ہلاکت کا زمانہ آئے کہ بنی اسرائیل کے مانند ناجائز اعمال کریں گے، ان پر نفسانی خواہش غالب ہوگی، مہاں وغیرہاں کی تمیز نہ ہوگی (اعلان اللہ منہ) پھر یہاں جو مختلف فرقے بیان کئے گئے اُن سے وہ فرقے مراد ہیں جو ایک دوسرے کو کافر کہتے ہیں، فردعی مسائل میں اختلاف کی بنا پر فرقے ہوئے وہ مراد نہیں ہیں جیسے ائمہ مجتہدین کا فقہی اختلاف ہے۔

حافظ فضل اللہ تورپشٹی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصول کے اعتبار سے چھ فرقے ہیں (۱) خوارج (۲) معتزلہ (۳) جبریہ (۴) مرجیہ (۵) مشبہ (۶) شیعہ۔ پھر ہر فرقہ میں شاخیں ہیں۔ اسی طرح بہتر فرقے ہو گئے۔ چنانچہ خوارج کے ماتحت ہندوہ ہیں۔ شیعہ کے ماتحت تیس فرقے ہیں، معتزلہ کے ماتحت بارہ، جبریہ کے ماتحت تین، مرجیہ کے ماتحت پانچ، مشبہ کے ماتحت پانچ۔ مجموعہ بہتر فرقے ہوئے۔ ایک فرقہ صرف اہل سنت والجماعت کا۔

كُلُّهُمَّ فِي الْقَابِ الْإِمْلَةِ وَأَجِدْنَا: اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ دخول فی النار سے دخول ابدی مراد ہے یا غیر ابدی۔ اگر دخول ابدی مراد ہو تو مستثنیٰ منہ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ تمام علماء کا اجماع ہے کہ یہ فرق باطلہ کافر نہیں ہیں لہذا یہ ابدالہ کے لئے دوزخی نہیں ہوں گے اور اگر دخول غیر ابدی مراد ہو تو مستثنیٰ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا کیونکہ نصوص قرآنیہ و حدیثیہ سے ثابت ہے کہ اہل سنت و الجماعت کے گنہگاروں کا بھی ایک دفعہ دوزخ میں داخل ہونے کا احتمال ہے اگرچہ بعد میں نجات ہو جائے گی اس اشکال کی طرف اکثر شادھین نے توجہ نہیں کی، پھر جواب کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ صرف حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اجماع العلماء میں ایک جواب کی طرف اشارہ فرمایا کہ دخول نادر و اعتبار سے ہوگا۔ ایک خرابی اعتقاد کی بنا پر۔ دوسرا خرابی اعمال کی بنا پر تو حدیث ہذا میں دخول غیر ابدی مراد ہے۔ مگر یہ دخول خرابی

اعتقاد کی بنا پر ہے، خرابی عمل کی بنا پر نہیں تو فرق باطلہ داخل نہ ہوں گے خرابی اعتقاد کی بنا پر اور دیر پا ہو گا جلدی نجات نہ ہوگی۔ اور اہل سنت والجماعت کے عصاۃ داخل ہوں گے خرابی اعمال کی بنا پر۔ فلا اشکال فیہ حافظہ۔

قرآن وحدیث کی موجودگی میں تورات وانجیل کو دیکھنا

الْبَنَدِیْنِ الثَّلَاثِ: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَسَلَّمَ جِئْنَا أَقَاةَ لَحْمَرٍ فَقَالَ: إِنَّا نَسْتَعْمِلُ أَخَاوِثَ مِنْ فَهْرٍ وَلَمْ نَجِدْنَا الْخَبْرَ: چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا گھر شہر مدینہ سے دو تین میل کے فاصلہ پر تھا حضور ﷺ کی خدمت میں آتے وقت اہل کتاب کے مکانات پڑتے تھے تو کبھی کبھی ان کی مجلس میں بیٹھ جاتے تھے اور ان کو علمی شوق تھا اور یہ خیال فرماتے کہ جہاں سے بھی علم دین میسر ہو جانا بہتر ہے

أَشْفَقْتُ مَكُونًا: لَهَا التَّحْدِيدُ وَعِلْمُ الْقُرْآنِ وَالْإِسْتِقَامَةُ عَلَى شَيْءٍ كَمَا تَمَّ مَرَدُّهُ عَنْ دُوسَرِ الْأَيَّانِ مِنْ دِينٍ يَكُونُ جَابِثًا: ہو؟ حالانکہ میرا دین مکمل ہے، ہر قسم کا حکم موجود ہے، دوسرے لایان سے لے کر اضافہ کی ضرورت نہیں۔ دوسرے ادیان والے اپنے دین کو غیر مکمل سمجھتے ہیں، کتاب اللہ کو چھوڑ کر احبار و رہبان سے لے کر ان کی اتباع کرتے تھے۔ تم بھی ایسے بن جاؤ گے اگر اس میں قرآن واستقامت نہ ہو۔

بَيْضَاءُ نَكِيَّةٌ: حَافِظُ تَوَرَّطِي ۖ قَالَ: فرماتے ہیں کہ دین کی دو صفت بیان کی۔ بیضاء سے اشارہ ہے اس کے افضل و اکرم کی طرف کیونکہ اہل عرب کے نزدیک سفید رنگ تمام اللوان سے افضل و اکرم تھا اور نکیۃ سے اشارہ ہے اس کے صاف ستھرے ہونے کی طرف کہ ہر قسم کی تحریف و تغیر سے پاک و صاف ہے اور نہ اس میں اضافہ ہو سکتا ہے۔
لَوْ كَانَ لَوْ عَصَى عِظًا: ما قبل کے اوصاف کی تحقیق کے لئے یہ وصف لایا کہ اگر حضرت موسیٰ رضی اللہ عنہ اس وقت زندہ ہوتے تو میری اتباع کے بغیر چارہ نہ ہوتا کیونکہ ان کے زمانہ کے احکام اس زمانہ کیلئے مناسب نہیں ہیں تو تم کیسے اس دین کے احکام سمجھتے ہو۔

کامیابی کی نین باتیں

الْبَنَدِیْنِ الثَّلَاثِ: وَعَنْ أَبِي سُوَيْبَةَ الْحَمْدِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَكَلَ طَيِّبًا، وَعَمِلَ فِي شَيْءٍ: تشریح: فی شئے میں فی استغراق کیلئے ہے جیسے ”ا“ استغراق کیلئے آتی ہے مطلب یہ ہے کہ اس کے سارے اعمال سنت کے موافق ہو اور پوری زندگی سنت میں گزارے۔ اسلام میں دو قسم کے حقوق ہیں حقوق اللہ اور حقوق العباد اس حدیث میں دونوں کی ہوائیگی کی طرف اشارہ فرمایا۔ تو غرض فی شئے سے تمام حقوق اللہ کی طرف اشارہ کر دیا اور آمین الناس سے تمام حقوق العباد کی طرف اشارہ فرمایا اور ظاہر بات ہے کہ دونوں قسم کے حقوق ادا کر لیجے تو جنتی ہونے میں کیا شک ہے۔

فَقَالَ تَجَلَّى: اعتراض اس شخص کے اس کلام کا ما قبل کیساتھ کیا رہا ہے؟ تو وجہ ربط یہ بیان کی جاتی ہے کہ جب آپ ﷺ نے بیان فرمایا کہ یہ ایک نعمت ہے تو اس شخص نے تحدیث بانمر کے اعتبار سے بطور شکر یہ کہا یا تو حضور ﷺ نے دخول جنت کی جو شرط بیان فرمائی تو اس نے کہا کہ آپ کی صحبت کی برکت سے اس زمانہ میں بہت لوگ ایسے ہیں مگر بعد والے زمانے میں لوگ شیطانی وساوس میں مبتلا ہونگے۔ تو اس قسم کے لوگ کم ہوں گے کیونکہ یہ کام بہت مشکل ہے تو حضور ﷺ نے اس دہم کو دور کرنے کیلئے فرمایا کہ بعد میں بھی ایسے لوگ بہت ہوں گے اگرچہ کثرت و قلت کا فرق ہو گا پھر آپ نے اہل

غیب کو عمل پر مقدم اسلئے فرمایا کہ اعمال صالحہ کی توثیق بغیر اکل حلال کے نہیں ہوتی اسی لئے قرآن کریم میں بھی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو پہلے اکل طیبات کا حکم دیکر اس پر عمل صالح کو عطف کیا یٰٰنَاصِحَا۟ التَّوَّابُ غُلُوْا مِنَ الطَّیِّبَاتِ وَاعْمَلُوا الصَّٰلِحَاتِ ۔

دورِ اوّل میں تبلیغ کی زیادہ ضرورت تھی

نجدت الشیخ: ونحن أپی هز ترفه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنکم فی زمان من نزاک بینکم لحشوا الخ

تشریح: یہاں اشکال ہے کہ مائیز سے کیا مراد ہے اگر فرائض مروا لئے جائے تو پہلا حصہ تو صحیح ہوتا ہے اگر عشر عشر بھی ترک کر دے تو نجات نہیں ہوگی مگر دوسرے حصہ کا مطلب صحیح نہیں ہوتا اس لئے کہ فرائض کا ایک جزء بھی ترک کرنے سے ہلاک ہو گا چہ جائیکہ نو حصے ترک کرنے سے نجات ہو اور اگر اس سے سنن و مستحب مروا لئے جائے تو دوسرے حصہ کا مطلب صحیح ہوتا ہے کہ دسواں حصہ پر عمل کرنے سے نجات ہوگی کیونکہ سنن و مستحب بالکل نہ کرنے سے بھی نجات ہو جاگی چہ جائیکہ کچھ کیا مگر پہلے حصہ کا مطلب ٹھیک نہیں ہوتا۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر بھی سنن و مستحب پر عمل کرنا ضروری نہیں کہ اس کے عشر چھوڑ دینے سے ہلاکتی ہو۔ اس لئے شارحین نے کہا کہ مائیز سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر مراد ہے کہ پہلے زمانے میں دین غالب تھا اور اس کے انصار و مددگار بہت تھے اس لئے اس وقت یہ کام مشکل و دشوار نہیں تھا تو اس وقت امر بالمعروف و نہی عن المنکر چھوڑ دینا ان کی طرف سے تقصیر تھی اس وقت کسی کو معذور قرار نہیں دیا جائیگا۔ بنا بریں ذرا سا حصہ چھوڑ دینے سے ہلاکت ہوگی۔ پھر آخری زمانہ میں ایسا وقت آئے گا کہ اسلام کمزور ہو جائے گا۔ اعدائے ایمان و مددگار بالکل کم ہونگے اس وقت امر بالمعروف و نہی عن المنکر میں دشواری ہوگی لہذا اس وقت اپنی طاقت کے انداز تھوڑا سا کر لے یا چھوڑ ہی دے تو اس کو معذور سمجھا جائیگا اور نجات ہو جائے گی۔

صحابہ کرامؓ کی شان

الحديث الشريف: وعن ابن مسعود قال: من كان مستنفاً، فليستع من قدامت فإن الحجة لا تؤمن عليه إلا ما
تشریح: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ کے تابعین کو خطاب فرما رہے ہیں۔ علامہ طبری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصول تو
 یہ ہے کہ خود قرآن و حدیث سے استنباط کرے لیکن ہر ایک میں اس کی صلاحیت نہیں ہے اس لئے تقلید کرنے کی ضرورت
 ہے تو کس کی تقلید کی جائے؟ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو صحابہ جہانکے ہیں ان کی تقلید کرے کیونکہ یہ پوری جماعت من
 حیث الجماعت فتنہ و نفسانی خواہش سے مامون ہیں اور جو کچھ ہو ا وہ اجتہاد و اخلاص پر مبنی ہے بخلاف بعد والوں کے کہ وہ پوری
 جماعت فتنہ سے مامون نہیں ہے اور موت کی قید اسلئے لگائی کہ زندوں کے خاتمہ بالکلیہ پر یقین نہیں اس لئے اپنے نفس کی
 طرف تفریع ہے اور تواضع کی بنا پر اپنے آپ کو اس سے نکالنا مقصود ہے۔

اُولَئِكَ اَصْحَابُ الْاُخْدُودِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم: جماعت صحابہ کی طرف تعظیماً اشارہ حسبیہ کیا کہ ان کے اعمال و اخلاق ایسے مشہور و معروف ہیں گو پاکہ وہ حضرات خود موجود ہیں۔ ان مسعود بنی فہیم نے صحابہ کی جامع و مانع تعریف کی۔

اَتَّبِعْهَا اَلَّذِيْنَ : علامہ رضی فرماتے ہیں کہ اتبھا صواباً واحسنھا قلوباً وازکھا نفساً۔

وَأَحْلَمُوا نَكَلًا: یہاں اسم تفضیل لیتی جگہ پر ہے یعنی ان کے اندر کسی چیز میں تکلف نہیں تھا ظاہری اعتبار سے بھی اور

لہذا علم کی شناخت تحدید سے نہیں ہوگی بلکہ اس کی اقسام و اشکال سے ہوگی اور امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم من اجل الہدییات ہونے کی بنا پر قابل تحدید نہیں لیکن جمہور کے نزدیک علم قابل تحدید ہے پھر اسکی تعریف میں مختلف اقوال ہیں فلاسفہ کے نزدیک علم کہا جاتا ہے ہو حصول الصورة او الصورة الحاصلة فی الذہن اور ماترید یہ کے نزدیک العلم صفة مودعة فی القلب تنكشف بها الامور كما هي وهي عامہ للموجود والمعدوم اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف کی کہ العلم صفة من صفات النفس فو جب تمییز الا یحتمل التقيض فی الامور المعنوية حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ماترید یہ کی تعریف کو ترجیح دی ہے اور شرعاً علم کی تعریف یہ ہے۔

هو نور في قلب المرء من مقتبس من مصابيح مشكوة النبوة من الاحوال المحمدية والافعال الاحمدية والاحوال المحمودية بهتدى به الى الله تعالى بوصفاته والعالوا احكامه۔

علم کی اقسام: پھر علم کی دو قسمیں ہیں ایک کسی جو کسی بشر کے واسطے سے حاصل ہوتا ہے دوسری قسم علم لدنی علم ربانی جو بغیر واسطہ بشر حاصل ہوتا ہے اگر بواسطہ وحی حاصل ہو تو اس کو علم نبوت کہا جاتا ہے جو صرف انبیاء کیساتھ خاص ہے دوسرا بصورت القاء فی القلب ہوا لا بہام یا فراست سے حاصل ہوتا ہے وہ نبی اور غیر نبی ہر ایک کو حاصل ہوتا ہے پھر علم دین جو کسی ہے وہ دو قسمیں ہیں ایک مبادی جس پر علم دین کی معرفت موقوف ہے مثلاً لغت نحو، صرف بلاغت وغیرہ۔ دوسری قسم من قبیل مقاصد جن کے سوا اللہ و رسول کی اطاعت ممکن نہیں یعنی وہ علوم جو عقائد و احکام سے متعلق ہیں اور اسی کو علوم شرعیہ کہا جاتا ہے۔ پھر علم کی تعلم کے حیثیت کے اعتبار سے دو قسم ہیں ایک فرض میں ہے جو علم جس وقت فرض ہو سکے فرائض و واجبات کا سیکھنا فرض میں ہے مناسب سے پہلے کلمہ اور اس کے معنی سیکھنا فرض ہے پھر جب نماز فرض ہوگی یا زکوٰۃ فرض ہوگی اس وقت اسکے جمیع احکام سیکھنا فرض میں ہے اسی طرح یہ جاننا فرض ہے کہ معصیات کیا ہیں تاکہ اس سے احتراز کر سکے۔ اسی کو حدیث طلب العلم فیضة علی کل مسلم و مسلمة اس کے علاوہ بقیہ علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے کہ ہر فن میں عبور حاصل کرنا فرض کفایہ ہے کم سے کم ایک تھانہ میں ہر ایک فن کا ایک ماہر ہونا فرض کفایہ ہے۔

علم کو عام کرو اور جھوٹ کو نہ پھیلاؤ

الْحَدِيثُ الْإِسْرَائِيلِيُّ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آتَاةَ الْخَشَرِ: شرح حدیث کے درمیان بحث ہوئی کہ آیت سے کیا مراد ہے حدیث تو مراد نہیں ہو سکتی اس لئے کہ آیت کا اطلاق حدیث پر نہیں ہوگا کتاب اللہ کی مراد ہونا بھی بعید ہے اس لئے کہ اس کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے لی۔ تو ابن ابیوب نے کہا کہ اس سے حدیث کی تبلیغ مراد ہے اور حدیث بول کر آیت کا اطلاق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ لینے کے باوجود جب اس کی تبلیغ کی تاکید کی گئی تو حدیث کی تبلیغ بطریق اولیٰ ضروری ہوگی جسکی ذمہ داری خود تے لے کر امت کے حوالہ کر دیا۔ اور بعض نے کہا کہ آیت سے اصطلاحی آیت مراد نہیں ہے بلکہ نفوی معنی مراد ہے یعنی علامت مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے اشارہ سے کوئی بات کہی اس کو بھی دوسروں تک پہنچاؤ۔ قال الطبرانی رحمۃ اللہ علیہ۔

وَعَنْهُ لَوْ اسْتَرْثَيْتَ: دوسری حدیث میں ہے کہ بنی اسرائیل سے کچھ بیان نہ کرو اب دونوں میں تطبیق یوں ہے

کہ پہلے عام طور سے آپ نے بنی اسرائیل سے کچھ نقل کرنے کی ممانعت فرمائی تاکہ دین اسلام دوسرے ادیان سے مختلط نہ ہو۔ جب مسلمانوں کے اندر استحکام آگیا اور اپنے دین کی دوسرے ادیان سے تمیز کرنے کی صلاحیت پیدا ہو گئی تو ان کے قصص و امثال بیان کر نیکل اجازت دیدی تاکہ اس سے عبرت حاصل ہو اور علم کا دروازہ بند نہ ہو۔

وَمَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ مُتَعَدِّدًا: پہلے جملے میں تبلیغ حدیث کی تاکید کی گئی تو ہو سکتا ہے کہ کوئی جوش میں آکر ائمہ و محدث غلط احادیث و روایت کو ناشر و معرکے اس لئے بعد میں آپ نے یہ جملہ بیان فرمایا تاکہ حدیث بیان کرنے میں احتیاط سے کام لے علامہ تور بشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے مانند اور کوئی حدیث نہیں دیکھی، تقریباً ستر صحابہ کرام علیہ السلام نے روایت کی جن میں عشرۃ مبشرۃ بھی ہیں اسی لئے تمام علماء کے نزدیک جھوٹی حدیث بتانا بیان کرنا جائز نہیں حرام ہے خواہ ترغیب و ترہیب کے لئے کیوں نہ ہو حتیٰ کہ ابو محمد جوینی یہاں تک مبالغہ کرتے ہیں کہ ایسا آدمی کافر ہے مگر جمہور کافر نہیں کہتے ہیں بلکہ کبیرہ گنہ کہتے ہیں اگر تو یہ کرے گا تو گناہ معاف ہو جائیگا لیکن اس کی روایت کبھی مقبول نہیں ہوگی۔

علم بزی دولت ہے

الْبُحْرَانُ الْبَیِّنُ: وَعَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ لَبَّيْ وَأَعَادَ بِمِثْلِ قَوْلِهِ فِي الدِّينِ الْحَقِّ نَشْرِيح: علامہ تور بشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ الفقہ ہو التوصل من علم شاهد انی علم غائب، ایسا ملکہ جس کے ذریعہ قرآن و حدیث سے ایسے نکات نکالے کہ اس کا دل روشن ہو جائے اور کسی قسم کا شک باقی نہ رہے۔ لیکن حدیث ہذا میں فقہ سے مصطلح فقہ مراد نہیں بلکہ اس سے احکام شرعیہ و الحقیقہ و الطریقہ یعنی پورے دین کی سمجھ مراد ہے جیسا کہ حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ الفقہ الزاہد فی الدنیا الراغب فی الآخرة البصیر فی امر دینہ العداوم علی عبادۃ ربہ مگر یہاں حضور ﷺ نے تین جملے بیان فرمائے ان میں عجیب و غریب ربط ہے کہ اشکال ہوتا تھا کہ حضور ﷺ کو سب کو برابر علم سکھاتے تھے لیکن کیا وجہ ہے کہ کوئی فقیہ ہوتا ہے اور کوئی فقیہ نہیں ہوتا ہے تو فرمایا کہ میں فقط تقسیم کرنے والا ہوں باقی اللہ تعالیٰ دینے والا ہے جسکے متعلق خیر کا ارادہ کرتا ہے اسے فقہ عطا فرماتا ہے۔ نیز یہ بات ہے کہ حضور ﷺ کو برابر تقسیم کرتے ہیں مگر ہر ایک اپنی اپنی استعداد کے مطابق فقیہ ہوتے ہیں جس کی علت ذیل کی حدیث میں بیان کی جارہی ہے۔

انسانی ملکات کا ذکر

الْبُحْرَانُ الْبَیِّنُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْأَنَاسُ مُعَاوِنُونَ كَمُعَاوِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ الْحَقِّ نَشْرِيح: جس طرح مٹی من حیث الاصل سب برابر ہے لیکن استعداد کی تفاوت کی بنا پر اس میں تفاوت ہوتا ہے کسی سے سونا نکلتا ہے کسی سے چاندی کسی سے لوہا کسی سے چمیل نکلتا ہے۔ اسی طرح انسان من حیث المادہ سب برابر ہیں مگر استعداد کے تفاوت کی بنا پر ان کے مراتب میں تفاوت ہوتا ہے کہ کوئی عالم فقیہ ہوتا ہے اور کوئی جاہل رہتا ہے اور کوئی مکارم اخلاق کیساتھ متعفف ہوتا ہے اور کوئی رذیل اخلاق کیساتھ متعفف ہوتا ہے۔ اب انسان کو دوسرے جواہرات کو چھوڑ کر صرف سونا چاندی کے ساتھ تشبیہ دینے کی بہت سی حکمتیں بیان کی گئیں (۱) سونے چاندی اشرف الجواہرات ہیں اسی طرح انسان اشرف المخلوقات ہے (۲) سونا چاندی کو جتنا زیادہ آگ میں ڈال کر پگھلایا جاتا ہے اتنی ہی اس کی قیمت زیادہ ہوتی ہے۔ اسی طرح انسان

فقہی زیادہ محنت و ریاضت کر کے اپنے نفس کی خواہشات کو جلا دینا اتنا زیادہ اس کا دارم و قدر بڑھے گی۔ (۳) سونا چاندی سے زکوٰۃ نکالنا فرض ہے اسی طرح انسان کے بدن پر زکوٰۃ فرض ہے۔ یعنی کچھ وقت عبادت میں گزارے (۴) سونا چاندی پر بادشاہ کا مہر لگتا ہے اسی طرح قلب مومن پر مہر خداوندی لگتی ہے، کَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ (۵) تمام چیزوں کی ترویج سونا چاندی کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اسی طرح انسان کے استعمال سے ترویج ہوتی ہے۔ (۶) سونا چاندی سے زینت حاصل کی جاتی ہے اسی طرح انسان سے پورے عالم کی زینت ہوتی ہے۔

جِنَانُكُمْ فِي الْجَنَّةِ وَلِيَّةُ جِنَانُكُمْ فِي الْإِسْلَامِ: مطلب یہ ہے کہ جو شخص جاہلیت میں مکارم اخلاق اور اعلیٰ نسب کیساتھ متصف تھا، مسلمان ہونے کے بعد اس کا درجہ سب سے بلند ہوگا بشرطیکہ فقیہ ہو۔ تنہا نسب عالی کے سبب سے درجہ بلند نہیں ہوگا۔ مثلاً ایک شخص اعلیٰ نسب و مکارم اخلاق کیساتھ متصف ہو اور وہ فقیہ بھی ہے اور دوسرا شخص فقط فقیہ ہے مگر اعلیٰ نسب والا نہیں ہے تو درجہ میں پہلا شخص بلند ہوگا اور ایک شخص فقط اعلیٰ نسب والا ہے لیکن فقیہ نہیں اور دوسرا شخص فقیہ ہے، اعلیٰ نسب والا نہیں ہے تو یہاں فقیہ کا درجہ بلند ہوگا۔

دو قابل شک چیزیں

الْجَنَدِثُ الْيَزِيدِيْنَ : عَنْ أَبِي مُسْلَمٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَنَ إِلَّا فِي الْفَتَنَيْنِ الْخ
تشریح: حسد کہا جاتا ہے کسی کی نعمت کے زوال کی تمنا کرتے ہوئے اپنے لئے حصول کی تمنا کرنا اور غبطہ کہا جاتا ہے کہ دوسرے کی نعمت کے مانند نعمت حاصل ہونے کی تمنا کرنا اور اسکے زوال کی تمنا نہ کرنا۔ اول بالاتفاق حرام ہے اور اس الاثم ہے اور غبطہ جائز بلکہ مستحسن و مرغوب ہے۔ اب حدیث ہذا میں جو حسد کہا گیا اس سے غبطہ مراد ہے۔ چونکہ نفس حصول نعمت کی تمنا دونوں میں مشترک ہے اسلئے ایک کا اطلاق دوسرے پر جائز ہے۔ یا تو یہ مراد ہے کہ اگر حسد جائز ہوتا تو ان دونوں میں جائز ہو جاتا۔ بعض نے کہا کہ ان دونوں کی غصیلیت کی بنا پر ان میں حسد جائز ہے اور کسی میں جائز نہیں۔ علامہ توریشی رحمہ اللہ نے کہا کہ یہاں حسد سے صدق رغبت و شد حرص مراد ہے۔ اور جب یہ دونوں حسد کے لئے داعی ہیں اس لئے حسد کہہ کر ان دونوں سے کتنا یہ کیا گیا اور بعض نے کہا کہ ان دونوں کے حصول کی ترغیب دینے کے لئے کہا کہ یہ دونوں اتنی اچھی خصالتیں ہیں کہ ان کو حاصل کرنا ضروری ہے اگرچہ بالفرض و محال حسد کی ضرورت پیش آجائے تب بھی نہ چھوڑو۔

تین چیزیں صدقہ جاریہ ہیں

الْجَنَدِثُ الْيَزِيدِيْنَ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا
تشریح: مطلب یہ ہے کہ مرنے کے بعد عمل کا فائدہ و اجر و ثواب بند ہو جاتا ہے سوائے اس کے کہ ان کے عمل کا اجر و ثواب باقی رہتا ہے ورنہ عمل تو ان کا بھی بند ہو جاتا ہے دوسروں کی طرح پہلے دونوں میں تو ظاہر ہے کہ ان کا عمل تھا اس لئے ثواب مل رہا ہے مگر تیسرے کے بارے میں اشکال ہے کہ یہاں تو اس کا کوئی عمل نہیں ہے کہ ثواب ملتا رہے تو جواب یہ ہے کہ والدین سب ہیں اگر یہ نہ ہوتے تو ولد نہ دنیا میں آتا اور نہ عمل کرتا لہذا سمیت کی بنا پر ولد کے عمل میں والدین کا دخل ہے جیسے حدیث میں آتا ہے أُنْتُمْ مَالِكُ الْأَيْمِکِ وَأُولَادُکُمْ مِنْ أَطْطِیبِ کَسْبِکُمْ۔ اس لئے ولد صالح کو والدین کے عمل کا ثمرہ قرار دیا پھر

ولد صالح چاہے دعا کرے یا نہ کرے والدین کو ثواب ملتا ہے گا اگر دعا کرے تو اس کا اجر مستقل ہے پھر یہ عولہ کی قید لگائی گئی
ولد کو دعا پر ترغیب دینے کیلئے درندہ دعا کرنے کی صورت میں ولد کی کوئی خصوصیت نہیں جو بھی دعا کرے گا مردہ کو ثواب ملے
گا۔ علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے امام طحاوی سے ایک اشکال پیش کیا کہ دوسری احادیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ دو شخصوں کے
مرنے کے بعد عمل کا ثواب جاری رہتا ہے ایک مرابطی کنبل اللہ کا اور دوسرا من سن سہ حسہ۔ لہذا حدیث ہذا میں جو تین پر
حصر کیا وہ باطل ہو جاتا ہے تو خود امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ دوسرے شخص کا عمل علم نافع یا صدقہ میں داخل
ہو گیا اور پہلے شخص کے عمل سے وہ عمل مراد ہے جو دوسرے کے عمل کیساتھ ملائے بغیر خود اس کے عمل کا ثواب ملتا ہے گا
اور حدیث الباب ایسے عمل کا ذکر ہے جو دوسرے کیساتھ مل کر ثواب ملے گا۔ یا تو یہ کہا جائے کہ یہاں حصر اضافی ہے۔

گنتگو اور سلام کا طریقہ

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا
توضیح: اس سے مراد ہر بات نہیں بلکہ کوئی اہم بات ہوتی تو تکرار کرتے پھر خواہ ایک ہی مجلس میں ہو یا متعدد مجالس میں۔
اور تین مرتبہ اس لئے فرماتے کہ لوگوں میں تین درجہ ہیں۔ اولیٰ، وسطیٰ، علیٰ۔ اسی لئے کہا جاتا ہے۔ عن لہم بفہم فی ثلاث
مراتلہ بفہم لہذا اور کسی قوم کے پاس آکر جو تین سلام کہتے تھے اس کے بارے میں حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں
کہ آپ کی یہ عادت اس جماعت کثیرہ کے ساتھ تھی جن کو ایک سلام نہیں پہنچتا تھا تو ایک سلام سامنے کی طرف دیتے اور ایک
دائیں طرف اور ایک بائیں طرف (۲) ایک سلام ابتداء مجلس میں اور ایک درمیان میں اور ایک آخر میں (۳) یہ تینوں سلام
استیدان کے لئے ہیں (۴) ایک استیدان کے لئے اور دوسرا دخول کے وقت جو سلام اسلام ہے۔ اور تیسرا سلام رخصت۔

فقراء کیلئے چندے کی اہل

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ جَرِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلَهُ: مَنْ عَزَا أَفْعًا
توضیح: صدر نہارون کے دس گیارہ بجے کے وقت کو کہا جاتا ہے۔ عَزَا أَفْعًا اور عَزَا فِي الْيَتَامَى کے درمیان ظاہر اعتبار معلوم
ہوتا ہے اس لئے کہ لفظ عَزَا سے معلوم ہو رہا ہے کہ ان کے پاس کپڑا نہیں تھا اور لفظ عَزَا فِي الْيَتَامَى سے معلوم ہو رہا ہے کہ
کپڑے تھے۔ تو اسکے دو جواب دیئے گئے (۱) کپڑے کچھ تھے مگر غیر کافی تھے تو دو اعتبار سے دو لفظ استعمال کیا گیا (۲) جو تھے وہ
اپنے نہیں بلکہ عادیہ لائے تھے لیکن یہ لوگ اگرچہ غریب تھے مگر بہادر تھے جس پر لفظ مستقلہ والیوف وال ہے اور یہ وہی
لوگ ہیں جو وفد عبدالقیس کو حضور ﷺ کے پاس آنے سے روکتے تھے۔

فَقَعَزَ وَجْهَهُ نَسْجُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ان کے شکستہ حال دیکھ کر حضور ﷺ کو پریشانی لاحق ہوئی۔ جس کی
وجہ سے چہرہ انور حنیر ہو گیا۔ اس لئے کہ آپ کے پاس ان کو دینے کے لئے کچھ نہیں تھا اور اسی وجہ سے گھر میں جاتے تھے
اور نکلتے تھے کہ ازواج مطہرات کے پاس کچھ ہے یا نہیں۔ پھر آپ ﷺ نے اپنی تقریر میں مذکور وہ دواشیں تلاوت فرمائی کہ
پہلی آیت میں یہ مذکور ہے کہ لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا احسان ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ دوسروں پر احسان کریں۔ نیز
اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ تمام آدمی ایک آدمی کی اولاد ہیں۔ لہذا ہر ایک کی تکلیف دوسرے کے لئے باعث تکلیف ہونی

چاہئے اور اس کو دور کرنے کی کوشش کرے۔ اور دوسری آیت میں یہ مذکور ہے کہ ہر ایک انسان کو اپنی آخرت کا سامان تیار کرنا چاہئے اور صدقہ ان میں سے بہت اہم سامان ہے۔

تصدقی نہ چلے: اس لفظ کو ماضی کے ساتھ بھی بڑھا جاسکتا ہے اس وقت لوگوں کو صدقہ پر براہمتی کرنے کے لئے بجائے امر کے ماضی استعمال کیا گیا کہ گویا کہ فلاں نے صدقہ دیدیا۔ یا اس کو امر کا صیغہ بڑھا جائے اصل میں یہ تصدیق تھا لام امر کو تحفیفاً حذف کر دیا گیا۔

خلق نہ آئیں: ترجمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: نبی کریم ﷺ کے چہرہ انور کے چمکنے کی دودھ ہو سکتی ہیں (۱) لوگوں کے صدقہ کی وجہ سے ان غریب آدمیوں کی شکستہ حالت اچھی ہو گئی اور حضور ﷺ کی پریشانی دور ہو گئی۔ بنا بریں چہرہ چمکنے لگا (۲) جب لوگوں نے بہت صدقہ دیا تو آپ ﷺ کے دل میں خوشی آئی کہ میری امت میں ہمدردی کا جذبہ موجود ہے لہذا چہرہ انور چمکا۔

من سبق فی الإسلام: اس سے وہ سنت مراد ہے جس کی اصل پہلے ہی سے موجود تھی مگر لوگوں نے اس پر عمل چھوڑ دیا اور اس شخص نے اس کا اظہار کر دیا۔ یہ مراد نہیں کہ اپنی طرف سے کوئی نئی سنت ایجاد کی جو بدعت ہے۔

علماء و طلبہ کے فضائل

بِإِذْنِ الرَّبِّ: عن صحیحین فقہیں۔ رحمہم اللہ عنہ۔ قال: ملئت جالسا متع أي الدنيا ما في مشجوب و عشق فجاءه رجل الخ **تشریح:** اس میں ہماری بات یہ ہے کہ اس شخص کو جب پہلے ہی سے یہ حدیث معلوم تھی تو پھر اس کے لئے اتنا دور سفر کرنے کی کیا ضرورت تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے اجمالاً معلوم تھی، اب تفصیلاً معلوم کرنا چاہتے تھے۔ یا تو پہلے ہوا سہل مٹی تھی اب مزید اطمینان کے لئے بلا واسطہ متنا چاہتے ہیں دوسری بات یہاں یہ ہے کہ حضرت ابوالدرداء نے جو حدیث بیان کی کیا یہی اسی شخص کو مطلوب ہے تو بعض کہتے ہیں کہ یہی مطلوب تھی اور بعض کہتے ہیں کہ مطلوب حدیث دوسری تھی اور یہ حدیث صرف ان کے سفر مبارک ہونے اور سفر کی فضیلت بیان کرنے کے لئے بیان کی۔ اور کتاب العلم کے ساتھ اس کی مناسبت ہے اس لئے صاحب کتاب نے اسی کو بیان کیا۔ دوسری حدیث کو بیان نہیں کیا۔

سَلَّمَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا مِّنْ طُرُقِ الْحَقِّ: علامہ طبری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کو علم کی برکت سے نیک اعمال کی توفیق عطا فرمائے گا جو سب ہو گا و خول جنت کا۔

وَأَنَّ الْإِسْلَامَ كَفَصْف: وضع جناح سے بعض حضرات تواضع مراد لیتے ہیں۔ جیسے قرآن کریم میں وَأَخْفِضْ لَهَا جَنَاحَ الذُّلِّ میں تواضع مراد ہے اور بعض کہتے ہیں کہ حقیقت پر بچھا دیتے ہیں طالب علم کو تکلیف سے بچانے کے لئے۔ یا تو یہ مراد ہے کہ اڑنا بند کر کے قرآن و حدیث سننے کے لئے بیٹھ جاتے ہیں اور طالب علموں کی معونت و نصرت کرتے ہیں۔ بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت پر بچھا دیتے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ احمد بن حنبل سے نقل کرتے ہیں کہ ہم بصرہ میں ایک محدث کی مجلس میں بیٹھے تھے کہ انہوں نے یہ حدیث پڑھی اور مجلس میں ایک معتزلی شخص تھا اس نے بطور استہزاء کہا کہ آئندہ کل میں جو تے فرشتوں کا پر دو دعوں گا۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے دونوں پاؤں زمین کے اندر دھنس گئے اور وہیں گر کر مر گیا اور اسے پرندوں نے کھا لیا۔ دوسرا واقعہ طبرانی میں ہے ابن یسعی فرماتے ہیں کہ ہم راستہ میں

جمل رہے تھے اور ہمارے ساتھ ایک شریر آدمی تھا کہنے لگا کہ آہستہ آہستہ چلو ورنہ فرشتوں کا پر ٹوٹ جائیگا۔ گویا حدیث کے ساتھ استہزاء کر رہا تھا پس کہنا تھا کہ دونوں پاؤں زمین میں دھنس گئے اور زمین پر ٹکریں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں حدیث نبویؐ کی بے ادبی سے بچائے۔

وَالَّذِي فَضَّلَ الْعَالَمُ: علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کہ پہلے طالب علم کی شان معائنہ کی اور اب عالم کی فضیلت بیان فرما رہے ہیں۔ حضرت شیخ الحدیثؒ فرماتے ہیں کہ یہاں عالم سے وہ عالم مراد ہے جو عابد بھی ہو لیکن وصف علم غالب ہو کہ فرائض، واجبات اور سنن مؤکدہ ہوا کر کے درس و تدریس میں مصروف ہو جاتا ہے۔ نوافل زندہ زیادہ پڑھتا نہیں اور عابد سے وہ عابد مراد ہے جس کو ضرورت کے اندازہ علم بھی ہے مگر وصف عبادت غالب ہے کہ اکثر اوقات نوافل میں مصروف رہتا ہے، علمی مشغلہ نہیں رکھتا۔ اس عالم کی فضیلت اس عابد پر بیان کی جا رہی ہے ورنہ برا عالم بے عمل و عابد بے عمل قابل ذکر ہی نہیں۔ پھر عالم کو قرکیہ تھ تشبیہ دی اور عابد کو ستاروں کے ساتھ اس لئے کہ جس طرح ستاروں کی روشنی متعدی نہیں بلکہ اپنی ذات پر منحصر ہے اسی طرح عابد کی عبادت کا فائدہ صرف اپنی ذات پر منحصر ہے دوسروں تک متعدی نہیں بخلاف قر کے کہ اس کی روشنی دوسروں تک متعدی ہے۔ اسی طرح عالم کے علم کا فائدہ دوسروں تک متعدی ہے۔ پھر جس طرح قر کی روشنی اپنی ذاتی نہیں بلکہ مستفادین الشمس ہے، اسی طرح عالم کا علم مستفاد ہے من شمس النبوةؐ اور جو علم مستفاد من شمس النبوةؐ نہیں ہے وہ حقیقت میں علم ہی نہیں بلکہ وہ ایک صنعت ہے۔

علمی نکتہ متاع گمشدہ ہے

الْبُكَارَةُ الْبُكَارَةُ: وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْبُكَارَةُ الْبُكَارَةُ فَهِيَ الْكَافَّةُ الْحَكِيمُ الخ

توضیح: حدیث ہذا میں یہ بتایا گیا کہ دین و فقہ کی باتیں اگر کسی غیر اہل کے پاس مل جائے تو یہ درحقیقت فقیہ کی گم شدہ چیز ہے اس سے حاصل کر لینا چاہئے کیونکہ فقہ اس کا زیادہ حقدار ہے، اس شخص کی نااہلیت کی طرف نہ دیکھے جیسا کہ اگر کسی کی کوئی چیز گم ہو جائے اور دوسرا شخص پالے تو اس سے لئے لیتا ہے اس کی طرف نہیں دیکھتا کہ وہ کیسا آدمی ہے، اچھا ہے یا خراب۔

غلام کلام یہ ہے کہ استاد کی طرف نہ دیکھو کہ وہ کیسا ہے بلکہ اس کی بات کی طرف دیکھو، لیکن اس حدیث کا دوسری حدیث سے تضاد ہو جاتا ہے کہ اِنْ هَذَا الْعِلْمُ دَعَانِ فَاَنْظُرُوا عَمَّنْ قَاعِلُونِ دَعَانِ۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ استاد کے عمل و اخلاق کی طرف دیکھ کر منتخب کرو۔ جواب یہ ہے کہ دونوں حدیثوں کی مراد الگ الگ ہے کہ حدیث الباب ایسے لوگوں کے لئے ہے کہ جن کے اندر بھلا برا تمیز کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔ جیسے مجتہدین کرام اور دوسری حدیث ایسے لوگوں کے ہمارے میں ہے کہ جن کے اندر یہ ملکہ نہیں ہے وہ استاد کی اتباع ہی کریں گے، ان کو استاد دیکھنا چاہئے۔

علم کو چھپانا گناہ ہے

الْبُكَارَةُ الْبُكَارَةُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَمَنْ سَوَّلَ عَنْ عِلْمٍ غَلَبَتْهُ كِبَارُهُ الخ

توضیح: ستمان علم کے پانچ اسباب ہوتے ہیں (۱) کسی کے خوف و ڈر کی بنا پر (۲) محض تکبر کی بنا پر (۳) بتانے سے اس پر فوجیت ہو جائے گی (۴) کسی دنیوی غرض کی بنا پر (۵) سستی کی بنا پر۔ یہ سب اصول دین کے خلاف ہیں۔ اس لئے یہ سزا ہے۔

پھر اُن کی لگام اس لئے لگائی جائے گی کہ علم چھپا کر اپنے من میں لگام لگائی اس لئے وہاں سزا میں جنس العمل ہوگی البتہ اگر دینی مصلحت کی بنا پر چھپائے تو یہ سزا نہیں۔ پھر کتمانِ علم ان شرائط کے ساتھ حرام ہے (۱) بہت ضروری مسئلہ ہے جسکی ضرورت فی الحال ہے (۲) اس کے پاس دوسرا کوئی تائید والا نہیں ہے (۳) عناۃً سوال نہیں کیا بلکہ خالص نیت سے سمجھنے کے لئے سوال کیا ہے (۴) مسائل کے اندر سمجھنے کی مصلحت ہو (۵) عالم سوال کا کوئی مذکور در پیش نہ ہو۔ اگر یہ شرائط نہ تو چھپانے سے وعید کا مستحق نہیں ہوگا۔

قرآن کی تفسیر میں رائے شامل نہ کرو

الحديث الثانی: وَنَحْنُ الْهَيْئَةُ قَالَ: قَالَ يَسْأَلُ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَمَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ وَرَأَيْتُمْ كَيْفَ أَوَّلُ
تشریح: جس کو نہ عربیت آتی ہے اور نہ قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت سے واقف ہے اور ایسی تفسیر کرے جو دوسرے نصوص کے خلاف ہو، یا مجمع علیہ مسئلہ کے خلاف ہو۔ نیز آیت کے سیاق و سباق کے خلاف ہو۔ ان تمام صورتوں میں تفسیر بار اُکی ہوگی اور اسی پر وعید ہے اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ اور کوئی نکات بیان کرے تو اس کو تفسیر بار اُکی نہیں کہا جائے گا۔

قرآن کا سات لغات پر نازل ہونا

الحديث الثانی: وَنَحْنُ الْهَيْئَةُ قَالَ: قَالَ يَسْأَلُ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَلَا تَرَى الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْزَابٍ أَوَّلُ
تشریح: یہ حدیث مشکل الآثار میں سے ہے اور مشکل الآثار اسکی احادیث کو کہا جاتا ہے جن کے معانی کے اندر بہت سے احتمالات ہوں اور کسی کی تعیین کرنا مشکل ہو اور علماء کرام اس میں بہت اختلاف ہو اس حدیث کے معنی متعین کرنے میں بہت سے مختلف اقوال ہو گئے۔ اس میں تقریباً چھتیس اقوال ہیں۔ چونکہ اس میں جو نفاذ احرف ہے لغات میں اس کے بہت سے معانی آتے ہیں، کبھی طرف و کنارہ کے معنی آتے ہیں اور کبھی اسم و فعل کے مقابلہ میں آتا ہے اور کبھی حروفِ جمعی مراد ہوتے ہیں اس لئے اختلاف ہوا لیکن علامہ منذری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اکثر اقوال ضعیف و غیر مختار ہیں۔ قابل اعتبار چند اقوال کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے (۱) غلیل ابن احمد نحوی فرماتے ہیں کہ سات حروف سے سات قرأت مراد ہیں لیکن یہ زیادہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ روایت میں ہے کہ سات حروف کو جلا کر ایک حرف کو رکھا گیا حالانکہ اب بھی سات قرأت موجود ہیں۔ (۲) جمہور علماء کرام مثلاً ام بخاری رحمہ اللہ کے شیخ ابو حنیفہ ابو حاتم، قاضی ابو بکر و ابن حبان و غیر ہم کہتے ہیں کہ سات لغات مراد ہیں جو عرب میں فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے مشہور تھیں۔ وہ قریش، ثعلبی، ہوازن، ثقیف، اہل یمن، ہذیل، بنو حنیملہ ہیں۔ ان کی زبان الگ الگ تھیں ایک پر دوسرے کا تلفظ مشکل ہوتا تھا اس لئے اگر ایک لغت پر نازل کیا جاتا تو ان پر تکلیف مانا ایقان ہوتی۔ بزرگ سات لغات میں نازل کیا گیا اور اس کا مطلب نہیں کہ ہر ہر نطق میں سات لغات ہیں بلکہ بعض النظم میں اختلاف ہوتا ہے۔ فعل اللہ تو ربی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی ایسی شرح کی جس سے اس کے معنی بالکل واضح و صاف ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کی بعثت کا یہ انسان کی طرف ہوئی مگر اولین مخاطب اہل عرب کو بنایا گیا اور پورے عالم کی اصلاح کے لئے اہل عرب کو انتخاب کیا کہ اگر ان کی ہدایت ہوئی تو پورے عالم کی ہدایت ہو جائے گی اور ان کو منتخب کرنے کی بعض نے یہ بتائی کہ ان کے اندر برائی زیادہ تھی اس لئے پہلے ان کو ہدایت کی جائے۔ بعض نے یہ فرمایا کہ جیسا

انکے اندر برائیاں زیادہ تھیں اسی طرح محاسن اخلاق بھی بہت زیادہ تھے دوسروں میں ایسے نہیں تھے۔ نیز ساری دنیا محکوم تھی، ایران و روم کے ماتحت تھی، مگر اہل عرب بالکل آزاد تھے اس لئے ان میں اصلی فطرت باقی تھی دین کا اثر ان کے دلوں میں پہنچانا آسان تھا بہ نسبت دوسروں کے نیز ان کے اندر ہر قسم کے کمالات موجود تھے صرف ضرورت تھی کہ صحیح طریقہ پر استعمال کرائے جائے۔ دوسروں کی فطرت بدل کر غلامی بن گئی تھی نیز عربی زبان میں جو لطافت و مزہ ہے وہ دوسروں کی زبان میں نہیں ہے ان وجوہات کی بنا پر اہل عرب کو حامل قرآن و دین بنایا اور ان کی اصلاح پہلے کی جیسا کہ حضرت شامی اللہ فرماتے ہیں ان اللہ اراد اصلاح العالم باصلاح العرب۔ اسکے بعد عرب میں دو قسم کے لوگ تھے ایک شہری دوسرے جنگلی و بدوی۔ ان دونوں کی زبان الگ الگ تھی انہی سے سات قبائل مشہور ہو گئے اور ہر ایک کی زبان الگ تھی اگرچہ معانی مختلف نہیں ہوتے تھے لہذا ہر ایک اپنی زبان کے عادی تھے دوسروں کی زبان انہیں کر سکتے تھے تو ابتداء میں قرآن کریم لغت قریش میں تہذیب کیا گیا تو موسم حج میں اطراف سے لوگ آتے تھے تو عرب جس لفظ کو اچھا سمجھتے اپنی زبان میں داخل کر لیتے تو اب قرآن کریم کو ایک لغت میں پڑھنا مشکل ہو گیا۔ تو حضور ﷺ کی درخواست پر اللہ تعالیٰ نے مشہور سات لغات میں پڑھنے کی اجازت دیدی۔ چنانچہ طحاوی شریف میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ حضور ﷺ قبیلہ بنی غفار میں تشریف فرما تھے۔ اتنے میں حضرت جبریل علیہ السلام تشریف لائے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ حکم کرتا ہے ایک لغت میں قرآن پڑھنے کا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت مختلف اللغات ہیں ایک لغت میں مشکل ہو گا تو وہی اجازت دی گئی اس پر بھی آپ نے مشکل ظاہر کیا۔ ہوتے ہوتے سات لغات کی اجازت دی گئی اور فرمایا اِنما انزل القرآن علی سبعة۔ اسکی تائید دوسری ایک اور روایت سے ہوتی ہے جو ابو داؤد شریف میں موجود ہے کہ ایک دفعہ حضرت حکیم بن حزام نماز میں سورہ فرقان پڑھ رہے تھے اتنے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ پاس سے گزرے اور انہوں نے حکیم بن حزام کو سنا عمر ص کی قرأت کے علاوہ دوسری قرأت سے پڑھ رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو غصہ آیا وہ فرماتے ہیں کہ خیال تھا نماز ہی میں اس کو پکڑ لوں مگر صبر کیا نماز سے فارغ ہوتے ہی رو مال گرون میں باندھ کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر کیا اور کہا کہ حضور ﷺ یہ قرآن کریم غلط پڑھتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھا چھوڑ دو۔ پھر حکیم سے فرمایا تم پڑھو انہوں نے پڑھا آپ ﷺ نے فرمایا اے کنانہ انزل پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا تم پڑھو تو انہوں نے پڑھا آپ ﷺ نے فرمایا اے کنانہ انزل۔

أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْزَابٍ: پھر حضور ﷺ کے زمانہ میں اسی سات لغات جاری رہی اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جو قرآن جمع کیا تھا یہی سات لغات تھیں یہاں تک کہ حضرت ذوالنورین خلیفہ ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور اسلام خارج عرب میں پھیل گیا تو ایک جنگ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم گئے اور نو مسلم حضرات بھی تھے وہاں اختلاف لغات کی بنا پر ایک دوسرے کی تخطیہ کرنا شروع کیا حتیٰ کہ تکفیر کی توہمت پہنچ گئی تو حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے عثمان رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجا اور کہ حدیث الامۃ قبل ان یتفکروا۔ تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تمام صحیفوں کو جمع کیا اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس لغت قریش کا ایک صحیفہ تھا اسکو بھی منگوا یا اور قرآن کریم کو لغت قریش میں جمع کر کے بقیہ تمام لغات کے صحیفوں کو جلا یا اور چند صحیفے لکھ کر اطراف میں اور سال کر دیا۔ اسی اعتبار سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو جامع القرآن کہا جاتا ہے، فی الحال ہمارے پاس جو قرآن کریم ہے وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع کردہ

لغت قریش کا صحیفہ ہے۔ بعض نے کہا کہ سبوح احرف سے قرآن کریم کے سات مضامین امر، نہی، قصص، امثال، وعدہ وعید، وعدہ اور بعض نے سات مضامین کی تفسیروں کی عقائد، احکام، اخلاق، قصص، وامثال، وعدہ وعید اور بعض فرماتے ہیں کہ سات حروف سے سات اقلم مراد ہیں کہ قرآن پوری دنیا کی ہدایت کیلئے نازل کیا گیا جس میں سات اقالم ہیں اور بعض نے کہا کہ سبوح احرف سے کوئی خاص عدد مراد نہیں بلکہ تکثیر مراد ہے کہ قرآن کریم بہت سے معانی و مضامین لیکر نازل ہوا۔

لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهَرَ وَظُنُّ: ہر ایک آیت کے ایک ظاہری معنی بھی اور ایک باطنی معنی بھی ہیں ظہر سے وہ معنی مراد ہیں جس کو تمام اہل زبان سمجھتے ہوں اور بطن سے مراد وہ معنی ہیں جسکو اللہ کے خاص بندے سمجھتے ہیں (۲) ظہر سے وہ معنی مراد ہیں جسکو اہل تفسیر بیان کرتے ہیں اور بطن سے وہ معنی مراد ہیں جسکو اہل تاویل بیان کرتے ہیں۔ (۳) ظہر سے وہ مراد ہے جو سنتے ہی سمجھ میں آجائے اور بطن سے وہ معنی مراد ہے جس کو علماء و اصول دلائل یا اشارتہ دکھاتے ہیں (۴) ظہر سے لفظ اور بطن سے معنی مراد ہے (۵) ظہر سے تلاوت مراد ہے اور بطن سے اس میں تفکر و تدبر کرنا مراد ہے اور بہت سے اختلافات ذکر کئے گئے۔ وَلِكُلِّ عِلْمٍ مَخْلُوعٌ: مطلع ایسے مقام کو کہا جاتا ہے جہاں چڑھ کر اس کی اطلاع حاصل ہو سکے۔ پس ظہر کی جائے اطلاع علم عربیت ہے و علم شان نزول و نسخ و منسوخ اور وہ تمام علوم ہیں جن سے قرآن کریم کے ظاہری معنی تعلق رکھتا ہے اور بطن کی جائے اطلاع مریاضت و مجاہدہ و تزکیہ نفس ہے۔

علم کے بغیر فتویٰ دینا جائز نہیں

الْمُتَذَبِّذُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَفْتَى بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِفْتَاؤُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ الْخُضْرُ: مفتی صاحب کے گنہگار ہونے کی دو شرطیں ہیں (۱) وہ عالم نہیں (۲) عالم ہے مگر اچھی طرح تحقیق کئے بغیر فتویٰ دیتا ہے اگر عالم ہے اور اپنی قدرت کے موافق تتبع و تحاش کیا مگر اتفاق سے غلط ہو گیا تو گنہگار نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ عالم نہیں اور مستفتی بھی جانتا ہے کہ یہ عالم نہیں یا ہمیشہ غلط فتویٰ دیتا ہے اور دوسرے بڑے عالم بھی موجود ہیں تب بھی اس سے پوچھتا ہے تو مستفتی بھی گنہگار ہوگا۔

الْمُتَذَبِّذُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ مَعَاذِ بْنِ رَهِيبٍ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ - قَالَ: إِنْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَمَّى عَنْ الْأُغْلُظَاتِ الْخُضْرُ: اُغْلُظَاتِ: اغْلُظَاتِ: جمع ہے یہ ایسے مسائل کو کہا جاتا ہے جو ظاہر بہت پیچیدہ ہوتا ہے جس کے جواب سے اکثر لوگ عاجز ہو جاتے ہیں اور غلطی کا شکار ہوتے ہیں تو اس سے سوال کرنے سے آپ نے منع فرمایا کیونکہ اس میں اپنی بڑائی اور دوسرے کی ذلت اور شرمندگی ہوتی ہے لیکن اگر کوئی تم کو ایسا مسائل میں پھنسا دے تو جزا سے سزا سے بچو بظلماء کے بموجب اغْلُظَاتِ سے سوال کرنا جائز ہے۔

تین خاص علوم کا سیکھنا

الْمُتَذَبِّذُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَمْرٍ وَرَهِيبٍ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ الْخُضْرُ: یہ اس علم کی تحدید و ضبط مراد ہے جس کا سیکھنا فرض کفایہ ہے کہ کوئی شہر ان سے غافل نہ ہونا چاہئے (۱) قرآن کریم کی محکم آیات کی تفصیل جاننا (۲) سنت قائمہ اکی ما ثبت فی العبادات من الشرائع والسنن جو منسوخ نہیں ہو اور اس پر جمہور

صحابہ و تابعین کا اجماع ہے۔ (۳) قرینہ عادلہ سے علم میراث مراد ہے یا قرینہ عادلہ سے مراد وہ حکم ہے جو قرآن و سنت سے مستنبط ہو یعنی اجماع و قیاس اب یہاں اصول دین سے کتاب اللہ و سنت رسول اللہ و قیاس و اجماع کی طرف اشارہ ہو گیا۔ انہی کے علم سے کوئی شبہ خالی نہ ہونا چاہیے ان کے سوا بقیہ علوم فضول و زیادہ ہیں چاہے سیکھے چاہے نہ سیکھے۔

بَحْثُ الطَّهَارَةِ (پاکیزگی کا بیان)

کتاب، باب، فصل میں فرق: مصنفین کی عام عادت ہے کہ اپنی کتاب کو بعنوان کتاب و باب و فصل شروع کرتے ہیں اور اس میں یہ فرق کرتے ہیں کہ اگر مختلف الاجناس متحد الانواع مسائل بیان کرنا چاہتے ہیں وہاں کتب کا عنوان رکھتے ہیں اور جہاں مختلف الانواع متحد الاشخاص مسائل کو جمع کرنا مقصود ہوتا ہے وہاں لفظ باب سے عنوان رکھتے ہیں اور جہاں متحد الاشخاص مسائل بیان کرنا مقصود ہوتا ہے وہاں لفظ فصل سے عنوان رکھتے ہیں۔

اب مصنف علام رحمہ اللہ نے کتاب الایمان اور اس کے لواحق کے بعد کتاب الطہارۃ کو شروع کیا کیونکہ قرآن و حدیث میں ایمان کے بعد صلوٰۃ کا درجہ ہے اور نبی کریم ﷺ کو ایمان کے بعد نماز ہی کا حکم دیا گیا۔ اور آپ ﷺ بھی ایمان کے بعد نماز ہی کا حکم دیتے تھے اس لئے کہ نماز ایسی عبادت ہے جس میں تمام عبادات کا مقصود علی وجہ الاتم پایا جاتا ہے کیونکہ تمام عبادات کا اصل مقصود اظہار عبدیت ہے اور نماز کا ہر ہر جزء اس پر علی وجہ الاتم دال ہے پھر نماز کے اندر تمام عبادات اجمالاً موجود ہیں کیونکہ نماز کے اندر شہوات مثلہ کا مساک پایا جاتا ہے تو اس میں روزہ آگیا۔ اس میں ستر عورت کے لئے کپڑے کی ضرورت ہے اور اس میں مال خرچ ہوتا تو زکوٰۃ آگئی پھر اس میں توجہ الی اللہ ہے توجہ الی اللہ نیز دنیا میں جتنی چیزیں عبودت کرتی ہیں وہ سب نماز میں آجاتی ہے کوئی کھڑا ہو کر عبادت کرتا ہے جیسا اور خست و غیرہ تو نماز میں قیام ہے اور کوئی بیٹھ کر عبادت کرتا ہے جیسے پہاڑ وغیرہ اور نماز میں قعود ہے۔ اور کوئی لیٹ کر عبادت کرتا ہے جیسے سانپ وغیرہ اور نماز میں لیٹنا ہے بحالت سجود اور بعض رکوع کی حالت میں عبادت کرتا ہے جیسے چوپایہ جانور اور نماز میں رکوع ہے بتا بریں ایمان کے بعد صلوٰۃ کا درجہ رکھا گیا اور نماز کا موقوف علیہ طہارت ہے بتا بریں طہارت کی بحث پہلے شروع کی۔

اب طہارت کے لغوی معنی النظافة والنزاهة من کل عیب حسی او معنوی، اور شرع میں طہارت کہا جاتا ہے نظافة البدن والثوب والکان من الحدث والخبث وفضلات الاعضاء۔

پاکیزگی نصف ایمان ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ الخ **تشریح:** شَطْرُ کے معنی نصف ہیں جیسا کہ بعض روایات میں نصف الایمان آتا ہے اب اس میں اشکال ہوتا ہے کہ جس نماز کا موقوف علیہ طہارت ہے اس کا ثواب بلکہ تمام عبادات کا ثواب بھی ایمان کے ثواب کا آدھا نہیں ہو سکتا ہے تو پھر طہارت نصف الایمان کیسا ہوا تو اس کی مختلف توجیہ کی گئی (۱) مطلب یہ ہے کہ طہارت کا اصلی اور حُضَلِی ثواب مل کر ایمان کے اصلی ثواب کا نصف ہو گا۔ (۲) ایمان سے کبار و صغائر معاف ہوتے ہیں اور طہارت سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں۔ اس اعتبار سے نصف کہا گیا۔ (۳) ایمان سے ما قبل کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں اسی طرح طہارت سے بھی سب معاف ہوتے ہیں

لیکن بغیر ایمان کے اس کا کوئی اعتبار نہیں بناؤ غیبی شہر کہا گیا۔ (۴) یہاں ایمان سے صلوٰۃ مراد ہے جیسے وما کان اللہ بضمیع اہمانکم اسی صلوٰۃ تکم اور شطر بمعنی شرط کے ہے لہذا مطلب ہو کہ طہارت صلوٰۃ کی شرط ہے۔ (۵) امام غزالی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ایمان میں دو درجہ ہیں ایک تخلیہ کا دوسرا تہیہ کا تو طہارت سے تخلیہ حاصل ہوتا ہے لہذا ایمان کا نصف ہو۔ (۶) یہاں شطر سے مطلقاً حصہ مراد ہے نصف مراد نہیں لہذا کوئی اشکال نہیں۔

وَالصَّلَاةُ نُورٌ: نماز نفسانی خواہشات و فتنات کو دور کر کے باطن کو اجالا کرتی ہے اسلئے نور کہا گیا جیسا کہ ان الصلوٰۃ تنصی عن الفحشاء والمنکر اللایۃ۔ یا قبر میں نور ہوگا۔ نیل سراط میں نور ہوگا۔ دنیا و آخرت میں اس کی پیشانی پر ایک چمک ہوگی جیسا کہ فرمایا گیا۔ سَبِّحْنَا هُفَیْ وَجُوْهِہُمْ فِیْ اٰخِرِ السَّجْدَةِ۔

ذَالصَّدَقَةِ تُرَٰہَا: اپنے ایمان اور اللہ کی محبت پر برہن ہوگا کیونکہ اگر ایمان اور اللہ کی محبت نہ ہوتی تو صدقہ نہ کرتا یہ قیامت کے دن جب مال کے بارے میں سوال کیا جائیگا تو صدقہ اس کی راست بازی، حق راست میں خرچ کرنے پر دلیل ہوگا۔

وَالصَّبْرُ خِیَاطٌ: صبر کی اقسام صبر سے صبر محمود و معروف مراد ہے اور اسکی چند قسمیں ہیں الصبر علی الطاعات، والصبر عن المنصبات، والصبر علی البلاء والمصائب۔ ضیاء کے اندر زیادہ روشنی ہے یہ نسبت نور کے جیسے قرآن کریم میں قر کو نور کہا گیا اور سورج کو ضیاء، چنانچہ فرمایا ہُوَ الَّذِیْ جَعَلَ النُّجُومَ خِیَاطًا وَالْقَمَرَ نُورًا۔ اور صبر کو ضیاء اس لئے کہا گیا کہ صبر کے سوا صلوٰۃ و صدقہ کرنا مشکل ہے یا تو صبر سے صوم مراد ہے اور ظاہر اسکی رائج معلوم ہوتا ہے کیونکہ ماقبل میں اس کے قرینیں صلوٰۃ و صدقہ کا ذکر ہے اور حدیث سے باور مضان کو رشید الصبر کہا گیا اور روزہ کے ذریعہ تمام نفسانی خواہشات دب جاتی ہیں جو تمام عبادات کا مدار ہے اس لئے صبر کو ضیاء کہا گیا۔

تین چیزوں سے گناہ مٹ جاتے ہیں

الْجَنَازَاتُ الْمَرْفُوفَاتُ . وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا أَدْرِي لَكُمْ عَلَى مَا تَعْبُدُونَ اللَّهَ بِهِ الْخَطَايَا الْحَقَّ تَصْرِیح: نحو خطایا سے مراد معاف کر دینا یا مہ افعال سے گنہوں کو مٹا دینا مراد ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے قُلْ اُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِہُمْ حَسَنَاتٍ۔

اِسْتِغَاةُ الْوُضُوْءِ عَلَی الْاُتَاخُ: اِسْتِغَاةُ الْوُضُوْءِ کی چند صورتیں ہیں۔ (۱) وضو کے تمام فرائض و واجبات سنن و آداب کا لحاظ کر کے کامل طور پر وضو کرنا۔ (۲) مقدار فرض دھونے کے بعد اخالت غرقہ کے لئے کچھ زائد حصہ دھونا اس پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث دال ہے اور یہ مستحب ہے بشرطیکہ فرض نہ سمجھے۔ (۳) وضو سے فارغ ہونے کے بعد ایک چلو پانی لے کر پیشانی پر ڈال دے کہ چہرے پر بہتا رہے اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کامل دال ہے اور مکارہ کی بھی چند صورتیں ہیں۔ (۱) بہت زیادہ سردی کا موسم ہے کہ پانی سے بہت تعریف ہوتی ہے (۲) جسم میں زخم ہے کہ پانی استعمال کرنے میں تکلیف ہوتی ہے تب بھی کامل طور پر وضو کرنا۔ (۳) عدم پانی کی بنا پر خرید کر پانی سے وضو کرنا ہے۔

وَتَكْفُرُ ذَا الْاُخْلُقِ: کی دو صورت ہیں۔ (۱) گھر سے مسجد بہت دور ہے تب بھی جماعت میں جانا تاکہ قدم زیادہ ہو۔ (۲) ہمیشہ جماعت میں جانا تاکہ مسجد کی طرف قدم زیادہ ہو اگر مسجد قریب ہو اور چھوٹے چھوٹے قدم لیکر زیادہ قدم بنانا

گھوم جانا یہ مراد نہیں ہے۔

النَّيْظَانُ الصَّلَاةُ بَعْدَ الصَّلَاةِ: اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک نماز کے بعد دوسری نماز کی فکر دل میں ہمیشہ ہو جیسا کہ بخاری اور مسلم کی مشہور حدیث ہے۔ ہر چل قَلْبُهُ مُعَلِّقٌ بِمَا تَسْأَلُوهُ۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ ایک نماز کے بعد دوسری نماز کے لئے مسجد میں بیٹھا ہے۔ ہاں اگر کسی نے ایسا کیا تب بھی اس کے تحت ہو گا۔

فَذَلِكُمُ الزَّيْطُ: یہ اشارہ یا تو تینوں کی طرف ہے یا صرف آخری کی طرف مطلب یہ ہے کہ جس طرح ظاہری دشمن سے پہرہ دہاری کے لئے اسلامی سرحد کی پہرہ دہاری کرنی پڑتی ہے اسی طرح باطنی دشمن شیطان کے حملہ سے بچنے کے لئے اپنے دل کی پہرہ دہاری کرنی پڑتی ہے تاکہ وہ باطنی دارالاسلام قلب میں داخل نہ ہو سکے اور یہ تینوں یا آخری اس کی پہرہ دہاری ہے اس سے دل کی حفاظت ہوتی ہے چونکہ اکثر لوگ صرف پہلے کو رہا سمجھتے ہیں اس لئے تعریف المسندین کر کے بطور حصر او عالمی کیا سمجھ بیان کیا گیا کہ اصل میں یہی پہرہ دہاری ہے۔

وضو سے گناہ دھل جاتے ہیں

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ التَّيْمُ الْخُ تَشْرِيح: حدیثِ هذا میں اشکال ہوتا ہے کہ گناہ اجرام میں سے نہیں ہے بلکہ اعراض میں سے ہے اور لفظ خروج صفت ہوتا ہے اجرام کی نہ کہ اعراض کی، تو یہاں گناہ کی صفت لفظ خروج کو کیسے قرار دیا گیا۔ تو علماء نے اس کے بہت جوابات دیئے۔ بعض حضرات نے یہ کہا کہ اس سے معاف ہونا مراد ہے، اور بعض نے کہا کہ مٹا دینے کو خروج سے تعبیر کیا۔ لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لفظ خروج اپنی حقیقت پر محمول ہے۔ لیکن عالم مثال کے اعتبار سے کہا گیا اور عالم اجسام میں جو اعراض ہیں عالم مثال میں وہ اجسام ہو جاتے ہیں اور نبی کریم ﷺ بعض اوقات عالم مثال کے اعتبار سے احکام بیان کرتے ہیں۔ فلا اشکال فیہ۔

دوسری بحث یہ ہے کہ یہاں جو گناہ معاف ہونے کا ذکر ہے، اس سے کس قسم کا گناہ مراد ہے تو مشہور اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ دوسرے نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ کہا کر بغیر تو یہ معاف نہیں ہوتے ہیں چنانچہ بعض روایات میں عالم قوت کبیرہ کی قید آتی ہے۔ نیز قرآن کریم کی آیت اِنْ تَجْتَنِبُوا كُتُبًا مَّا تُثَمِّنُونَ اس کا بھی اس پر دال ہے باقی اکثر احادیث میں جو کبیرہ و صغیرہ کی قید نہیں ہے، یہ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ مسلمان کی شان یہ ہونی چاہئے کہ اس سے کبیرہ صادر نہ ہوں، اگر کچھ گناہ ہوں تو صغیرہ ہونے چاہئیں اور وہ بغیر توبہ فضائل ائمال سے معاف ہو جائیں گے۔

قیامت میں وضو کے اعضاء چمکتے ہوں گے

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اِنْ اُتِيَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْخُ تَشْرِيح: یہاں امت سے خواص امت یعنی عبادت گزار امت مراد ہے۔ پھر حدیث کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ ان کا نام لُحُؤُا تَجْتَمِعُ ہو گا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ ان کو لُحُؤُا تَجْتَمِعُ کہہ کے پکارا جائے گا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ وضو کے یہ آئینہ صرف امت محمدیہ کے لئے خاص ہیں۔ دوسری امتوں کے وضو کے یہ آئینہ نہیں ہوں گے۔ لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

فرماتے ہیں کہ دوسری امتوں کے لئے بھی تمہارے ہوں گے۔ البتہ امت محمدیہ کے نمایاں شان کیساتھ ہوں گے۔ کیونکہ حضور ﷺ کے اندر شانِ عبودیت غالب تھی اس لئے آپ ﷺ کی امت میں بھی یہ غالب ہوگی۔

استقامت کی فضیلت

الحديث الثانی: عَنْ قُتَيْبَةَ بْنِ رِضْوَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَقِمُوا وَلَنْ تَحْضُوا أَوْ اعْلَمُوا الْحَقَّ تَضَرُّعًا طَبِيعِيًّا لِمَا فِيكُمْ مِنَ الْخَلْقِ وَأَقَامَةَ الْعَدْلِ وَمَلَازِمَةَ الْمَنْهَجِ الْمُسْتَقِيمِ۔ وَذَلِكَ عَطِيبٌ جَسِيمٌ۔ پھر فرمایا کہ اسکو پوری طرح نہیں کر سکو گے تو کم سے کم ظاہری اعمال پر مواظبت کرو کیونکہ وہ باعث ہوگی استقامت کیلئے اور وضو کی ظاہری مواظبت یہ ہے کہ اسکو آداب کی رعایت کرتے ہوئے کرو اور باطنی مواظبت یہ ہے کہ ہمیشہ با وضو ہوا سنے کہ اگر بابِ قلوب نکلتے ہیں کہ ہمیشہ با وضو رہنے سے گناہ سے حفاظت ہوتی ہے۔ الوضوء سلاح المؤمن۔

باب سادہ الوضوء (تواضع وضو کا بیان)

اس میں اجماعی طور پر یہ جان لینا ضروری ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے موجب وضو ہونے میں جمہور صحابہ و تابعین و ائمہ کرام کا اتفاق ہے اور جن میں احادیث بھی مطابقت ہیں، متعارض احادیث نہیں ہیں۔ جیسے میٹاب، پاخانہ، خروجِ مدی۔ اور بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے متعلق احادیث متعارض ہیں۔ بنابرینِ ائمہ کرام کا بھی اختلاف ہے جیسا کہ مس الذکر و مس العرق و نجاست خارجہ من غیر السبیلین، اور بعض چیزیں ایسی ہیں جن میں الفاظِ حدیث کی وجہ سے کچھ شبہ واقع ہو گیا لیکن صحابہ کرام و تابعین و ائمہ کرام کا اجماع ہو گیا اس کے عدم موجب وضو پر جیسے وضو مہامت النامہ۔

وضو کے بغیر نماز صحیح نہیں

الحديث الثانی: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بغيرِ طَهْوَرٍ۔ وَلَا صَلَاةٌ مِنْ غُلُولٍ الْحَقِّ تَضَرُّعًا طَبِيعِيًّا لِمَا فِيكُمْ مِنَ الْخَلْقِ وَأَقَامَةَ الْعَدْلِ وَمَلَازِمَةَ الْمَنْهَجِ الْمُسْتَقِيمِ۔

(۱) اَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ مُسْتَحَقًّا لِلرَّكَانِ وَالشَّرَافِ اور یہ مراد ہے صحت و اجزاء کے جیسے حدیث میں ہے لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ إِلَّا بِطَهْوَرٍ (۲) اور دوسرے معنی کون الشئ بہ ترتیب علیہ وقوعہ عند اللہ موقع الرضاء۔ اور اسی پر درجات و ثواب مرتب ہوتا ہے۔ جیسے حدیث میں ہے لَا تُقْبَلُ صَلَاةُ الْعَبْدِ إِلَّا بِطَهْوَرٍ۔ حدیث ہذا میں قبول سے اجماع امت پہلے معنی مراد ہے۔ اب مطلب یہ ہوا کہ کوئی نماز بغیر وضو صحیح نہیں ہوتی۔ اب صلوٰۃ جنازہ اور سجدہ تلاوت پر صلوٰۃ کا اطلاق خفی ہے اس لئے علماء کا اختلاف ہو گیا کہ صلوٰۃ جنازہ اور سجدہ تلاوت کے لئے وضو شرط ہے یا نہیں؟ تو جمہور علماء کے نزدیک دونوں کیلئے وضو ضروری ہے اور امام شیعہ کے نزدیک صلوٰۃ جنازہ کے لئے وضو ضروری نہیں۔ اور بخاری و شعبی کے نزدیک سجدہ تلاوت کے لئے بھی طہارت شرط نہیں۔ وہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ حدیث میں مطلق صلوٰۃ کہا گیا اور مطلق کا اطلاق فرد کامل پر بولا جاتا ہے۔ اور صلوٰۃ جنازہ میں نقص ہے کہ اس میں رکوع و سجدہ نہیں ہے اور سجدہ تلاوت میں بھی رکوع نہیں۔ نیز بخاری شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل ہے کانہ۔ جد علی وغیرہ وضو۔ جمہور حدیث ہذا سے استدلال کرتے ہیں اس لئے کہ حدیث میں

کہا گیا کہ کوئی نماز بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی خواہ اس کا اطلاق خفی ہو یا جلی ہو۔ نیز سجدہ تلاوت نماز کا ایک جزء ہے اور جس کے کل کے لئے طہارت ضروری ہے تو اس کے جز بھی بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوگا اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر کا جواب یہ ہے کہ اصلی کے نسخہ میں اس کا نكس ہے۔ وہ جب علی ظہور کا لفظ ہے۔ اذاعتبارضاناسا قضا۔ اور جہاز کے لئے صلوٰۃ کا اطلاق ہوتا ہے جیسے صلوٰۃ اعلیٰ اخیکم الذی جاشی۔ لہذا اس کے لئے بھی طہارت ضروری ہے۔

مسئلہ فائدہ الظہورین : فاقد الطہورین اس شخص کو کہا جاتا ہے جو ایسے محل میں ہو کہ اسکو نہ مٹی ملتی ہے اور نہ پانی۔ تو اس شخص کے حکم کے بارے میں بہت سے اقوال ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک لایصلی ولا یقضی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا مشہور قول ہے کہ یصلی ویقضی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک لایصلی ویقضی، امام احمد کے نزدیک یصلی ویقضی۔ ہمارے صاحبین فرماتے ہیں: بہت شبہ بالمصلین ثم یقضی۔ وعلیہ الفتویٰ عند الاحتیاج۔ اور شریعت میں اس کی بہت سی نظیر موجود ہیں کہ اگر حقیقت پر عمل نہ کر سکے تو اس کے ساتھ تشبہ اختیار کرے۔ مثلاً ایک حاجی محرم کے سر پر پل نہ ہوں۔ تو طلال ہوتے وقت تشبہ بالمحلقین کرے، یا گونا گوی نماز میں قرأت نہیں پڑھ سکتا ہے تو وہ تشبہ بالقاریین کرتے ہوئے ہونٹ ہلاتا ہے یا کوئی حیض والی رمضان کے دن کو پاک ہوئی اب حقیقتہ صوم نہیں رکھ سکتی تو اس کے لئے حکم ہے کہ تشبہ بالصائمین اختیار کرے تو یہاں بھی حقیقتہ نماز نہیں پڑھ سکتا مگر تشبہ بالمصلین اختیار کرے۔

غُلُول من غُلُول : غُلُول کے اصل معنی غنیمت کے مال سے چوری کرنا پھر اس میں وسعت ہو گئی اور ہر قسم کی چوری کے مال پر اطلاق ہونے لگا۔ پھر مزید وسعت ہو گئی اور مطلقاً مال حرام پر اطلاق ہونے لگا اور حدیث ہذا میں یہی اطلاق مراد ہے تو مال حرام سے صدقہ کرنے میں ثواب ملتا تو درکنہ ہے بلکہ اگر ثواب کی نیت کی جائے تو کفر کا خطرہ ہے اب جب یہاں غُلُول سے مال حرام مراد ہے تو صاف مال حرام نہ بول کر غُلُول کے لفظ لانے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جب غنیمت کے مال میں اپنا حق ہونے کے باوجود خیر سے پہلے صدقہ کرنے کا یہ حال ہے تو جس مال میں اپنا بالکل حق نہیں ہے اس سے صدقہ کرنے کا کیا حال ہوگا خود اندازہ کر لو۔

اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ احناف کی بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ مال حرام سے صدقہ کر کے ثواب کرنے میں کفر کا اندیشہ ہے کہما فی شرح درالاعتقاد۔ اور بعض کتابوں میں ہے کہ اگر کوئی مال حرام کا مالک ہو پھر توبہ کر کے اصل مالک کو مال واپس کرنا چاہتا ہے مگر مالک نہیں ملتا اور نہ اس کا کوئی وارث ملتا ہے تو براہ امت ذمہ کی یہ صورت ہے کہ فقراء پر صدقہ کر دے اور اس کو اس پر ثواب بھی ملے گا۔ کہما فی الہدایہ۔ یہ قول حدیث ہذا کے خلاف تو ہے ہی خود احناف کے پہلے قول سے بھی متعارض ہے تو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ کہ یہاں اصل میں دو بات الگ ہیں ایک ہے مال خبیث کو حاصل کر کے اس سے صدقہ کرنا اور اسی مال کے صدقہ پر ثواب کی امید کرنا اور دوسرا امر شارع کا احتیاج کرنا اور اسی احتیاج پر ثواب کی امید کرنا تو حدیث اور پہلا قول محمول ہے پہلی صورت پر اور دوسرا قول محمول ہے دوسری صورت پر۔ فلا تعارض ولا اشکال۔

مدی کا حکم

الحَدِيثُ الثَّانِي : وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ : كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً ، فَكُنْتُ أَسْتَحْجِي أَنْ أَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا كَانَ الْبَيْتُ الْخ

تشریح: اشکال: یہاں فنِ حدیث کے اعتبار سے ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت میں ہے کہ حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا اور انہوں نے سوال کیا اور دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا اور انہوں نے پوچھا کہ انی روایۃ النساء۔ اور بعض روایات میں ہے کہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سوال کیا فقہارِ حدیث روایات۔

جواب: تو انہیں حبان نے ان روایات میں یوں تطبیق دی کہ اصل میں یہ تینوں حضرات ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے حال کا تذکرہ کیا اور دونوں سے مسئلہ دریافت کرنے کے لئے کہا تو دونوں نے دریافت کیا پھر مزید اطمینان کے لئے خود بھی دریافت کر لیا۔ اور بعض نے کہا کہ مقداد رضی اللہ عنہ اور عمار رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت حقیقی ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ چونکہ حکم کرنے والے تھے اس لئے ان کی طرف بھی بطور مجاز عقلی نسبت کر دی گئی۔ پھر اس میں اتفاق ہے کہ مذی ناپاک ہے اور اس کے خروج سے غسل واجب نہیں ہوتا بلکہ صرف وضو واجب ہوتا ہے لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ صرف موضع نجاست کا دھونا ضروری ہے یا مزید اور کچھ حصہ بھی دھونا پڑے گا۔ تو امام ابو حنیفہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف موضع نجاست کا دھونا ضروری ہے اور یہی امام مالک و احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے اور ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ پورے ذکر کا دھونا ضروری ہے اور ان کی تیسری روایت ہے کہ خصوصیت کا دھونا بھی ضروری ہے ان کی دلیل ابو داؤد میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں بغسل مذاکورہ کا لفظ ہے اور عبد اللہ بن مسعود کی روایت میں بغسل من ذالک فرجک و انشیبک کما فی ابی داؤد۔

امام اعظم و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذکور ہے کہ من المذی الوضوء۔ اور ایک روایت میں ہے انما یؤتیک من ذالک الوضوء اور اسمعیل کی روایت میں توضاء و غسلہ ہے۔ یہیں ضمیر مذی کی طرف راجع ہے لہذا صرف مذی کو دھونا ضروری ہے نیز جب یہ نواقض وضو میں سے ہے تو جس طرح دوسرے نواقض میں صرف موضع نجاست کا دھونا پڑتا ہے اسی طرح یہاں بھی صرف موضع نجاست کا دھونا ضروری ہوگا۔ مزید برآں جگہ کا غسل خلاف قیاس معلوم ہوتا ہے اب جن روایات سے امام مالک و احمد رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ وہ حکم استحبالی ہے وجوبی نہیں یا تعاطیر بند ہونے کے لئے بطور علاج حکم دیا گیا۔

مسئلہ الوضوء مما مست النار

لِلنَّارِ النَّارِ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : تَوَضَّأُوا مِمَّا مَسَّتْ النَّارُ اَلْخ
تشریح: آگ کی پکائی ہوئی چیز کھانے کے بعد نقض وضو کے بارے میں ابتداء میں صحابہ کرام کے درمیان کچھ اختلاف تھا۔ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نقض وضو کے قائل تھے۔ جیسے حضرت ابن عمر، ابو ہریرہ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ لیکن دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک وہ نقض وضو کا سبب نہیں تھا۔ جیسے خلفاء راشدین، ابن مسعود، ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہم فریق اول ان ظاہری احادیث سے استدلال کرتے تھے جن میں وضو کرنے کا امر آیا ہے اور دوسرے حضرات کے پاس بے شمار احادیث تھیں جن میں مذکور ہے کہ آپ نے مما مست النار تناول فرمایا لیکن پھر بغیر اعادہ وضو کے نماز پڑھ لی جیسے حدیث ابن عباس و سید بن نعمان، انس بن مالک، ام سلمہ اور ابو رافع رضی اللہ عنہم وغیرہم پھر بعد میں تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کا اتفاق ہو گیا

عدم تقض پر نیز ائمہ کرام میں سے کوئی بھی تقض وضو کا کل نہیں۔

اب جن احادیث میں وضو کا امر ہے ان کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) صاحب مصباح نے تو یہ جواب دیا کہ وہ احادیث منسوخ ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے کہ اَنْ يَسْجُدَ الرَّسُولُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَكْلَ كَبْشٍ شَاظٍ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ۔ مگر یہ حدیث نسخ پر صراحہ دلالت نہیں کرتی کیونکہ یہاں تاریخ معلوم نہیں ہو سکتی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث پہنے کی ہے اور وضو اہل احادیث بعد کی ہے لہذا بہتر یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ناسخ قرار دیا جائے۔ دو فرماتے ہیں: كَانَ آخِرَ الْأَمْرِ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تَوَلَّى الْوُضُوءَ بِمَا تَوَسَّاتِ الْقَائِمُ كَعَالِي بَابِ دَاوُدَ۔

بعض حضرات نے دوسرا راستہ اختیار کیا کہ ان کو منسوخ قرار نہ دیا جائے لہذا ان کے نزدیک مختلف جوابات ہیں (۲) یہاں وضو سے شرعی وضو مراد نہیں ہے بلکہ وضو لغوی مراد ہے وہ ہاتھ متہ دھونا ہے، اور بہت سی احادیث میں وضو سے لغوی وضو مراد لیا گیا۔ جیسے ترمذی وغیرہ میں ہے بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده۔ (۳) وضو شرعی ہی مراد ہے مگر امر بطور استحباب ہے نہ کہ وجوبی کیونکہ آگ مظہر غضب ہے۔ نیز شیطان کا مادہ ہے ان کے اثرات کو دور کرنے کے لئے بطور استحباب حکم دیا گیا۔ (۴) کلمت الائمہ کے استعمال کے بعد انسان کے اندر جو ملکیت تھی وہ ختم ہو جاتی ہے اور حیوانیت غالب آ جاتی ہے۔ تو اس کے اندر ملکیت کی کیفیت پیدا کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔ (۵) حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امر وجوبی ہے مگر یہ حکم عوام کے لئے نہیں ہے بلکہ خواص امم کے لئے ہے۔ اور بہت سے جوابات دیئے گئے۔ فلاں کو ہوا۔

مسئلہ الوضوء من لحوم الابل

الْمَذْبُوحَاتِ الْثَلَاثُ : وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ كَبْشًا مِنْ لَحْمِهِ الْقَتَا ۱۹
تفسیر: حدیث مذکور میں دو جزء ہیں۔ پہلا جزء یہ ہے کہ بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے اور نہ کرنے میں اختیار دیا گیا اور اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضو کا حکم دیا گیا۔ تو اس بارے میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے۔ فقہاء کا اختلاف: امام احمد و اشحن فرماتے ہیں کہ لحوم اہل کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور عموم ماست النذر سے یہ خارج ہے لہذا اس کے منسوخ ہو جانے سے یہ حکم منسوخ نہیں ہو گا مگر امام اعظم اور شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک لحوم اہل بھی ماست النار میں داخل ہے لہذا یہ ناقض وضو نہیں ہے۔ امام احمد و اشحن حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔ نیز ابو داؤد شریف میں حضرت براہ ابن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْوُضُوءِ مِنْ لَحْمِ الْإِبِلِ فَقَالَ تَوَضَّأُوا مِنْهَا۔

جبور ائمہ کی دلیل وہی ہے جو ماست النار کے تحت گزری کیونکہ یہ اس کے عموم میں داخل ہے اور سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ جمہور صحابہ و تابعین عدم تقض وضو کے قائل ہیں۔ چنانچہ علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خلفاء اربعہ، ابن مسعود، ابی بن کعب، ابن عباس، ابو الدرداء وغیرہم کا یہی مذہب ہے۔ تیسری بات جو ائمہ طحاوی رحمہم اللہ نے فرمائی کہ جمیع احکام میں لحوم غنم و لحوم اہل متحد ہیں کوئی فرق نہیں ہے لہذا وضو کے بارے میں بھی فرق نہ ہو نا چاہئے۔ اب جن احادیث میں وضو کا حکم آیا ہے ان کے وہی جوابات ہیں جو ماست النار کے جواب میں گزرے اور مزید کچھ خصوصی جوابات ذکر کئے جاتے

ہیں (۱) چونکہ اونٹ بہت متکبر جانور ہے چنانچہ بعض احادیث میں اونٹ کو شیطان کیسہ تھ تشبیہ دی گئی اور جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا کچھ نہ کچھ اثر آجاتا ہے مذاں کو زائل کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا گیا (۲) حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علوم اہل بنی اسرائیل پر حرام کیا گیا تھا اور امت محمدیہ کے لئے حلال کر دیا گیا۔ لہذا اس کے کھانے کے بعد نعت کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔ (۳) یا تو بعض لوگوں کے دل میں یہ شبہ آسکتا ہے کہ پہلے حرام تھا اب اسے حلال ہو گیا، کھانے میں کچھ وسوسہ آسکتا ہے اس کو زائل کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔

حدیث کا دوسرا جزء یہ ہے کہ اونٹ کے پاؤں میں نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دی گئی اور بکری کے پاؤں میں اجازت دی گئی۔ اس بنا پر امام احمد و اسحق و اہل ظواہر کے نزدیک مہذک اہل میں نماز پڑھنا جائز نہیں اگر کسی نے پڑھ لی تو اودہ ضروری ہے۔ جمہور ائمہ کے نزدیک نماز فی نظر صحیح ہے، دوسری وجوہات کی بنا پر یہ کہ وہ ہے۔

فریق اول اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے منع فرمایا۔ جمہور ائمہ استدلال کرتے ہیں جعلت الارض کلھا مسجداً و طہور ان کلى احادیث سے جن میں پوری سرزمین کو محض صلوٰۃ قرار دیا گیا جیسے ابو نعیم و ابو ذر کی مشہور حدیث ہے۔ امام احمد و اسحق رحمۃ اللہ علیہ و اہل ظواہر جن نبی کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں جمہور کی طرف سے اسکے مختلف وجوہات دیئے گئے۔ (۱) اونٹ شریعہ جانور ہے اس کے پاس نماز پڑھنے میں خشوع و خضوع حاصل نہیں ہوگا کیونکہ خطرہ ہے کہ اگر چھٹ جئے تو جان کا خطرہ ہے اس لئے منع کیا گیا۔ (۲) اس کو شیطان کیساتھ مناسبت ہے بنا بریں اس کے پاس نماز پڑھنے سے شیطان وسوسہ ڈالتا ہے گا۔ (۳) اہل عرب کی عام عادت تھی کہ اونٹ کے پاؤں کو سوار نہیں بناتے تھے اونچا نیچا ہوتا تھا۔ اور ہر اونٹ کا پیشاب زیادہ ہوتا ہے دور تک سرایت کرتا تھا۔ نیز وہ اونٹ کے پاؤں کو صاف ستھرا نہیں رکھتے تھے بلکہ خود اس کے پاس پیشاب کیا کرتے تھے اس لئے اس کے پاس نجاست کا اندیشہ ہوتا تھا۔ ان وجوہات کی بنا پر نماز پڑھنے کی ممانعت کی گئی اور بکریوں میں یہ وجوہات موجود نہیں تھیں۔ بنا بریں وہاں منع نہیں کیا گیا۔

مسئلہ تکبیر التحريمہ

لِلْحَدِيثِ الْجَيِّدِ : دَعْنُ عَلِيٍّ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَفُتَاخِ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَالْحَضَرَةُ : حديث ہذا میں تین اجزاء ہیں۔ پہلا جزء مفتاخ الطُّهُور میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔ بقیہ دونوں جز میں اختلاف ہے۔ ان میں پہلا مسئلہ تَعْوِذُ بِمَوْلَانِ الْكَبِيرِ اس میں اختلاف ہے کہ تحریمہ کے لئے کونسا لفظ فرض ہے۔ فقہاء کا اختلاف : امام مالک و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف لفظ اللہ اکبر فرض ہے۔ دوسرے کسی لفظ سے تحریمہ ادا نہیں ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اللہ اکبر اور اللہ الاکبر فرض ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کے ساتھ اور دو لفظ ہیں وہ اللہ کبیر اور اللہ الکبیر۔ امام ابو حنیفہ و محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خصوصاً لفظ اللہ اکبر واجب ہے، اور فرضیت ادا ہونے کے لئے ہر ایسا لفظ کافی ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم موجود ہو اور حاجات الناس کا شائبہ نہ ہو۔ جیسے اللہ اعظم لا الہ الا اللہ، سبحان اللہ وغیرہ۔ الغرض وہ حضرات بدوہ کا اعتبار کرتے ہیں اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ معنی کا اعتبار کرتے ہیں۔ امام مالک و احمد رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں حضور ﷺ کی مداومت سے کہ آپ ﷺ ہمیشہ لفظ ”اللہ اکبر“ سے تحریمہ

اگر ظاہر لیا جائے تو لفظ اکبر کہہ کر شروع کرنا چاہئے اللہ اکبر نہ کہا جائے کیونکہ یہ مادہ تکبیر نہیں بلکہ اس کے معنی ہیں۔ تو جب آپ حضرات نے ایک معنی لئے اور ہم نے دوسرے معنی تقطیعی الفاظ کہنا شروع کر لیا تو کیا حرج ہے۔ نیز ان تمام وجوہات کے علاوہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے اور قرآن کریم میں مطلق اسم رب کا ذکر ہے۔ تو اب اگر خبر واحد سے خصوص لفظ اللہ اکبر کی فرضیت ثابت کی جائے تو تنقید کتاب اللہ بعد واحد لازم آئے گی۔ سو الا يجوز۔ لہذا ہر ایک کو اپنی اپنی حیثیت پر رکھ کر عمل کرنا چاہئے اور اس کی صورت یہی ہے کہ قرآن نے درجہ فرض کو بیان کیا اور حدیث نے درجہ وجوب کو یہی احناف کہتے ہیں۔ پھر یہ سب کچھ چھوڑ کر یہ کہا جائیگا کہ خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ نیز مفہوم مخالف سے کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکتا لہذا حدیث ہذا سے خصوص لفظ اللہ اکبر کی فرضیت پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

وَلْيَحْلِلْهَا الشَّيْخُ: اس میں بھی اختلاف ہے کہ خروج من الصلوٰۃ کیلئے خصوص لفظ السلام فرض ہے یا نہیں۔ تو اگر غلطی کے نزدیک لفظ السلام حکم فرض ہے۔ دوسرے کسی طریقہ کے ذریعہ نکلنے سے نماز نہیں ہوگی۔ امام ابو حنیفہ و صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک لفظ السلام تو واجب ہے مگر دوسرے کسی طریقہ سے جو منافی صلوٰۃ ہو نکلنے سے بھی فرضیت ادا ہو جائے گی جس کو ہماری اکثر کتابوں میں خروج بصلع المصلیٰ سے تعبیر کیا گیا۔ اگر خلاصہ کی دلیل یہی حدیث ہے اور طریقہ استدلال وہی ہے جو پہلے مسئلہ میں مکرر احناف کی طرف سے دی جا رہی ہیں جو پہلے گزرے۔ باقی احناف کی دلیل ایک حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طحاوی شریف میں۔ اذ اجلس اخذت مقدار التشہد ثم احدثت فقد تمت صلوٰۃ: اور حدیث الباب کے راوی حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مقدار تشہد بیٹھنے سے نماز تام ہو جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ حدیث الباب سے فرضیت تسلیم ثابت نہیں ہوتی۔

دوسری دلیل حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے اذ ارفع المصلیٰ رأسه من آخر صلوٰۃ و تشہد ثم احدثت فقد تمت صلوٰۃ اخرجه الترمذی و الطحاوی۔

تیسری دلیل حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث جبکہ آپ نے ان کو تشہد کی تعمید دی فرمایا۔ اذ اقلت هذا و فعلت هذا فقد تمت صلوٰۃ: اخرجه احمد فی مسند۔

تو ان روایات میں بغیر سلام تمام صلوٰۃ کا حکم لگایا گیا لہذا معلوم ہوا کہ سلام فرض نہیں ہے۔

مسئلہ تجدید الوضوء لكل صلوٰۃ

لِحَدِيثِ الشَّيْخِ: عَنْ مُزَيْدَةَ أَنَّ الشَّيْخَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى النَّصَوَاتِ يَأْتِي الْفَتْحَ بِوُجْهِهِ وَأَجِدُ دَمْعًا عَلَى خَدَّيْهِ الْحِمْزِ: بعض اہل خواہر اور شیعہ کے نزدیک ہر نماز کیلئے وضو کرنا ضروری ہے خواہ محدث ہو یا غیر محدث۔ لیکن جمہور امت و جمہور فقہاء کے نزدیک بغیر حدیث کے ہر نماز کیلئے وضو کرنا فرض نہیں البتہ مستحب ہے مگر شرط یہ ہے کہ پہلے وضو سے کوئی ایسی عبادت کی ہو جو بغیر وضو کے نہیں ہوتی یا تبدل محسوس ہو۔

فالکلمین بالوضوء استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ بِمَاءٍ حَلَالٍ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ حَائِلًا فَاغْسِلُوا رُءُوسَكُمْ وَمَسْحُ الْاُخْرَى بِمَا بَلَغَ الْكُمُكُمُ وَاسْأَلُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عِلْمًا: لیکن جمہور کی دلیل یہی ہے کہ جمہور کی دلیل یہی ہے کہ جمہور کی دلیل یہی ہے۔

کی حدیث ہے کہ فتح مکہ کے سال آپ نے چند نمازوں کو ایک ہی وضو سے پڑھی۔ اسی طرح بے شمار احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ بعض اوقات ایک وضو سے چند نمازیں پڑھتے تھے جیسے سوید بن نعمان، ام سلمہ، خطلہؓ وغیرہم کی احادیث ہیں۔ قائلین نے آیت سے جو استدلال پیش کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت اگرچہ مطلق ہے مگر آیت کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقید ہے محدثین کے ساتھ کیونکہ بعد والی آیت میں ہے وَلَٰكِنْ يُّرِيدُ لِيُظَلِّهٖ ثُمَّ لَمَّا آتَتْ مِّنْ أَفْئِدَةٍ مَّجْدُوْنَ كِيْقِدٍ كُوْهُ مَعْدُوْفٍ بِمَا نَآذِرُ بَے گا۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محدثوں کو مخدوف ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ عام رکھنا چاہئے کہ خواہ محدث ہو یا نہ ہو وضو کرنا چاہئے مگر حیثیت میں فرق ہو گا کہ اگر محدث ہو تو وضو کرنا فرض ہے اور محدث نہ ہو تو یہ حکم استحبابی ہو گا یا قہم و جوبی ہے مگر منسوخ ہو گیا جیسا کہ حضرت عبداللہ بن حنظلہ کی حدیث ابو داؤد میں ہے۔ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - اَمَرَ بِالِالْوُضُوْءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ طَاهِرًا اَوْ اَوْغِيْرَ طَاهِرًا . فَلَمَّا شَاقَّ عَلَيْهِ وَضِعَ عَنْهُ الْوُضُوْءُ اِلَّا مِنْ خَدَّيْهِ۔

نہند ناقص وضو ہے یا نہیں ؟

الْبَزْدِيُّ الرَّبِیْعِيُّ : عَنْ عَلِيٍّ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْكَأُ الشَّوْءُ الْعَيْنَانِ . فَقَعْنُ ثَمَّةٌ فَلْيَبْزُوْهُمَا اَلْحَ تَشْرِیْحُ : نوم کے بارے میں تقریباً نو مذاہب ہیں (۱) ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، سعید بن المسیب، ابن حزم اور امام اوزاعی کے نزدیک نوم مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے۔ اور یہی اہل تشیع کا مذہب ہے۔ (۲) حسن بصری، ابو عبیدہ، قاسم بن سلام، امام اسحاق، اور داؤد ظاہری کے نزدیک نوم مطلقاً ناقض وضو ہے (۳) امام زہری اور ربیعہ اہل رائی کے نزدیک نوم قلیل ناقض نہیں اور نوم کثیر ناقض وضو ہے یہی امام احمد و مالک و داؤد اہل رحمہم اللہ سے ایک روایت ہے۔ (۴) امام احمد رحمہم اللہ سے دوسری روایت ہے کہ نوم ساجد ناقض وضو ہے۔ (۵) امام احمد رحمہم اللہ سے تیسری روایت ہے کہ نوم راکع ناقض وضو ہے۔ (۶) نماز میں نوم ساجد، عمداً اور خارج صلوة میں نوم ساجد مطلقاً ناقض ہے۔ البتہ نماز میں سہو نوم ساجد ناقض نہیں ہے اور خارج صلوة میں ناقض ہے یہ امام شافعی رحمہم اللہ کا ایک قول ہے۔ (۷) اگرچہ کراہی صورت میں سویا کہ چوترا زمین پر لگا ہوا ہو تو ناقض وضو نہیں ہو گا۔ اگر چوترا لگا ہوا نہ ہو تو ناقض وضو ہو گا یہ امام شافعی کا مذہب ہے۔ (۸) حنابلہ کے نزدیک چت لٹایا کروٹ پر لٹایا کسی چیز پر ٹیک لگا کر سونا ناقض وضو ہے اور نماز کی کسی ہیئت مستویہ سونا خواہ نماز میں ہو یا خارج نماز میں ناقض وضو نہیں ہے۔

مذہب اول کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کان اُضْحَاكُ رَسُوْلِ اللّٰهِ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَتَنَظَّرُوْنَ الْعِبَادَةُ حَتَّى تَخْفِقَ رُءُوْسُهُمْ . ثُمَّ يَفْضَلُوْنَ وَلَا يَتَوَضَّعُوْنَ . يَزِدُّكَ اَلْوَدَادُ

مذہب ثانی کی دلیل مذکورہ حدیث ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے یُوْكَأُ الشَّوْءُ الْعَيْنَانِ . فَقَعْنُ ثَمَّةٌ فَلْيَبْزُوْهُمَا۔ یہاں مطلق نوم پر وضو کا حکم دیا گیا دوسری دلیل صفوان بن عسال کی حدیث قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوضوء من نول او غائط او نوم۔ رواہ الترمذی۔ تو یہاں نوم کو بول و غائط کے ساتھ ذکر کیا پیشاب و پاخانہ جس طرح مطلقاً ناقض وضو ہیں نوم بھی مطلقاً ناقض وضو ہو گا۔

تیسرے مذہب والے حضرات انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور اس کو نوم قلیل پر محمول کرتے ہیں اور شافعی رحمہ اللہ بھی اسی حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں اور اس کو حالت قعود پر محمول کرتے ہیں نیز ان کی دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اَمَّا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ ثَلَاثَةٌ مَضْطَجِعًا۔ تو معلوم ہوا کہ اضطجاع کی حالت کے سوا دوسری حالت پر سونا ناقض وضو نہیں ہے۔ بقیہ اقوال والے دلیل پیش کرتے ہیں کہ مدار نقض استرخاء مفاصل پر ہے۔ ہر ایک نے اپنے اجتہاد سے استرخاء مفاصل کی صورت اختیار کر لی۔ کسی نے حالت رکوع کو کسی نے حالت سجود کو کسی نے حالت غیر صلوة کو اسی اعتبار سے نقض وضو کے قائل ہوئے۔ احناف کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ایما الوضوء علی من نام مضطجعا، فإنه إذا اضطجع استرخحت مفاصله رواہ الترمذی۔ اس سے معلوم ہوا کہ نوم فی نحر ناقض وضو نہیں بلکہ استرخاء مفاصل کی وجہ سے خروج رکوع کا مظہر ہوتا ہے اس لئے ناقض ہے اور ظاہر بات ہے کہ نماز کی ہیئت پر سونے سے استرخاء مفاصل نہیں ہوتا ہے اس لئے ناقض وضو نہیں ہوگا۔ اور نیک لگا کر پاجت لینے یا کروٹ پر لینے سے استرخاء مفاصل ہو جائے گا۔ اس لئے وہ ناقض ہوگا نیز تکلفی میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے لا یجب الوضوء علی من نام جانسا أو قائما أو ساجدا حی یضع جنبه، فإنه إذا وضع جنبه استرخحت مفاصله۔ اور مسند احمد میں روایت ہے۔ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما أنہما یخبران أن ناسا من نساء علی بن ابی طالب یضعون علی من نام ساجدا وضوء حی یضطجع۔

مذہب اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی نیند گہری نہیں تھی اور جا سوائے تھے اس لئے ناقض نہیں ہوگی اسی لئے تو مسند بزار میں ہے کہ جن حضرات کی نیند مستغرق ہو گئی تھی انہوں نے وضو کیا تو معلوم ہوا کہ نیند کے ناقض نہ ہونے پر استدلال صحیح نہیں ہے۔ فریق ثانی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مطلقاً نیند کا ذکر ہے مگر دیگر احادیث سے اس کو نوم مستغرق کیساتھ مقید کیا جائے گا۔ امام مالک و احمد رحمہما اللہ نے فرمایا کہ قلیل نیند ناقض نہیں ہے مگر قلیل و کثیر کے درمیان حدۃ وصل معلوم نہیں لہذا ایک مہول چیز پر مسئلہ کا مدار رکھنا صحیح کیسے ہوگا۔ لہذا وہ حضرات جس کو نوم قلیل کہہ رہے ہیں وہ درحقیقت نوم ہی نہیں بلکہ وہ اونگھ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ ہمارے خلاف نہیں کیونکہ ہر بھی اضطجاع کی صورت میں نوم کو ناقض کہتے ہیں لیکن حدیث کے دوسرے جزء میں جو علت بیان کی گئی استرخاء مفاصل یہ علت نیک لگانے کی صورت میں پائی جاتی ہے لہذا یہ ناقض وضو ہوگی۔ اور نماز کی ہیئت میں استرخاء مفاصل نہیں ہوتا اس لئے وہ ناقض نہیں ہوگا۔ بہر حال انصوص و قیاس کے اعتبار سے احناف کا مذہب رائج ہے۔

بیوی سے اغلام بازی حرام ہے

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَنِ بْنِ حُلَيْبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَسَا أَحَدُكُمْ قَتْبَيْتُكُمْ أَوْ قَتْبَيْتُمْ أَحَدًا

تشریح: اس میں اشکال ہوتا ہے کہ حدیث کے اول جزء اور آخری جزء میں ظاہر کوئی ربط معلوم نہیں ہو رہا ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ جبکہ فہمہ ایک خفیف چیز ہے اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور تقرب النبی سے مانع بن جاتی ہے تو جماع فی الدبر جو کہ بہت اغلظ ہے وہ بطریق اولیٰ ناقض ہوگا اور قرب النبی سے مانع ہوگا کیونکہ یہ گندی جگہ ہے اس میں اپنی قوت صرف کرنا کفایتی ہے حیاتی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا نِسَاءُ وَ كُتْمٌ حَزَنٌ اَلْكُتْمُ: اور یہ موضع حرث نہیں ہے اسلئے جمہور امت کے نزدیک جماع فی الدبر حرام

ہے صرف شیعہ اسکے جواز کے قائل ہیں اور میں جماع کرنے والے پر خدا کی لعنت ہے اور اللہ تعالیٰ اس کی طرف نظر رحمت سے نہیں دیکھتا۔

مسئلہ الوضوء من مس الذكر

الْبُخَارِيُّ فِي الْمَوَاقِفِ: عَنْ كُسْرَى قَالَ: قَالَ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: إِذَا عَمَسَ أَحَدٌ مِمَّنْ ذَكَرَهُ، فَلْيَتَوَضَّأْ الْخُضْرِيُّ: یہاں ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ مس ذکر ناقض وضو ہے یا نہیں تو امام شافعی و مالک و احمد رحمہم اللہ کے نزدیک مس ذکر ناقض وضو ہے پھر ان کے درمیان آپس میں کچھ اختلاف ہے بعض کے نزدیک مطلقاً ناقض وضو ہے اور بعض بغیر حائل کی قید لگاتے ہیں اور بعض باطن کف کی شرط لگاتے ہیں اور بعض شہوت کی قید لگاتے ہیں اور امام مالک رحمہم اللہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ وضو کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور مغرب میں ان کا یہی قول زیادہ مشہور ہے اور اسی پر عمل ہے کما قال ابن رشد فی بدایۃ المجتہد۔ احناف کے نزدیک مس ذکر مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے یہی سفیان ثوری و ابراہیم غنی، ابن السہلک اور حسن بصری رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔ شوافع وغیرہم استدلال پیش کرتے ہیں بسرۃ رحمہم اللہ کی حدیث سے جس میں صاف مس ذکر سے وضو کا حکم ہے۔ احناف استدلال پیش کرتے ہیں طلق بن علی رحمہم اللہ کی حدیث سے: انصتلت عن مس الرجل ذکرة بعد ما توضأ فقال عليه السلام هل هو الابطعة منه (رواہ الترمذی و ابوداؤد) یعنی جیسے دوسرے اعضاء کے مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس ذکر سے بھی وضو نہیں ٹوٹے گا۔ نیز بہت سے آئمہ ہیں حضرت ابن عباس رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ما ابالی اياه مسته وانفی۔ ابن مسعود رحمہم اللہ فرماتے ہیں ما ابالی ذکری مستشک فی الصلاة أو أذنی أو أنفی۔ عمار بن یاسر رحمہم اللہ فرماتے ہیں: اما هو بضعه منك مثل انفی او اذنیک۔ عذیضہ، علی، عمران بن حصین رحمہم اللہ جو رجل آخر کا نوالا بدون فی مس الذکر الوضو۔

انکے استدلال کا جواب یہ ہے کہ چند وجوہات سے طلق رحمہم اللہ کی حدیث بسرۃ رحمہم اللہ کی حدیث سے راجح ہے (۱) شیخ بخاری علی بن المدینی اور ابو عمر و علی بن الفلاس کہتے ہیں کہ طلق کی حدیث بسرہ کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے (۲) یہ مسئلہ متعلق ہے رجال کے ساتھ لہذا اس بارے میں مرد کی روایت زیادہ صحیح ہوگی (۳) یہ عموم بلوی کا مسئلہ ہے تھا ایک مرد کی روایت بھی مقبول ہونے میں اشکال ہو گا چنانکہ عورت کی روایت مقبول ہو (۴) یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں مردان ایک راوی ہے وہ ایک عالم بادشاہ تھا۔ پھر اس نے ایک شرطی بھیج کر بسرہ رحمہم اللہ سے حدیث سنی اور وہ شرطی مجبول ہے۔ لہذا یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہے۔ پھر حدیث طلق کی تائید آئمہ صحابہ سے ہوتی ہے۔ کما کرنا۔ نیز قیاس بھی اس کا موید ہے کہ نقض وضو ہوتا ہے خروج النجاست من البدن ہے۔ نیز ران تو عورت میں شامل ہے اس کے ساتھ ذکر کا ہیث مس ہو رہتا ہے مگر نقض وضو نہیں ہوتا اور ہاتھ عورت نہیں اس کے مس سے نقض وضو ہو جائے قیاس نہیں چاہتا۔ نیز نجاست کے مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور ذکر تو نجس بھی نہیں ہے اس کے مس سے کیسے نقض وضو ہو جائے۔ ان تمام وجوہات سے واضح ہوا کہ طلق کی حدیث زیادہ راجح ہے اور عدم نقض کا قول زیادہ صحیح ہے۔

علامہ ابن ہمام نے دونوں حدیثوں کو جمع کر لیا کہ بسرہ کی حدیث میں مس ذکر سے کنا یہ ہے خروج نجاست سے اور بعض

حضرات نے اس طریقہ سے جمع کیا کہ طعن کی حدیث اصل مسئلہ بتاتی ہے اور بسرہ کی حدیث انتخاب پر محمول ہے۔ لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

وَقَالَ الشَّيْخُ الْإِسْلَامُ تَحْيِي السُّنَّةَ هَذَا مَنْسُوخٌ: یہاں سے صاحب المصنف شوافع کی طرف سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اختلاف کی دلیل طلق کی حدیث منسوخ ہے۔ وہ اس طور پر کہ طلق بن علی رضی اللہ عنہما نے جب مسجد نبوی کی بناموری تھی اس وقت آکر مسلمان ہوئے، اس وقت یہ حدیث سنی، پھر وہ کبھی نہیں آئے۔ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما نے جب مسلمان ہوئے اور ان سے روایت ہے کہ مس ذکر سے وضو کرنا چاہئے۔ لہذا حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہما ناخ ہوئی حدیث طلق کیلئے۔ احناف کی طرف سے اس کے بہت جوابات دیئے گئے (۱) کسی حدیث کے ناخ بننے کے لئے صحیح و قوی ہونا ضروری ہے۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی نولہی ہے وہ باقائ محمد ثین ضعیف ہے۔ لہذا یہ حدیث ناخ نہیں بن سکتی (۲) حنفیہ الاسلام راوی کی حدیث کے منسوخ ہونے کے لئے صرف یہ کافی نہیں کہ ایک متاخر الاسلام راوی اس کے خلاف روایت کر دے بلکہ اس کے لئے بہت شرائط ہیں۔ جس کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح نخبة میں تفصیل سے بیان کیا۔ پہلی شرط یہ ہے کہ حنفیہ الاسلام راوی نے خود بلا واسطہ حضور ﷺ سے سنی ہو بعد الاسلام، اس کے علاوہ ناخ و منسوخ معین کرنے میں احتمال ہے۔ یہاں یہ دونوں شرط موجود ہونے میں احتمال ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حضرت طلق رضی اللہ عنہ نے دوسری دفعہ آکر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کے بعد حدیث سنی ہو اور یہی ہم کہیں گے۔ کیونکہ طبقات ابن سعد میں روایت ہے کہ حضرت طلق رضی اللہ عنہما نے حضور ﷺ کی خدمت میں پھر آئے تھے۔ نیز ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کے بارے میں یہ احتمال ہے کہ انہوں نے قبول اسلام سے بہت پہلے حدیث سنی ہو جو مقدم ہے طلق کی حدیث سے یا بعد از اسلام ایسے صحابی سے حدیث سنی جنہوں نے طلق سے پہلے سنی ہے۔ لہذا نئے احتمالات کے ہوتے ہوئے حدیث طلق کو کیسے منسوخ قرار دیا جاسکتا ہے۔ بنا بریں احناف کی دلیل اپنی جگہ پر مستقیم ہے۔

مسئله تقبيل المرأة

الحديث الثماني: وعن عائشة قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل بغير وضوء أو لا يجلس ليصلي ولا يتوضأ الخ

تفصیل: یہاں سے مس مرآت کا مسئلہ شروع ہوتا ہے کہ آیا وہ ناقض وضو ہے یا نہیں۔ تو ائمہ مثلاً کے نزدیک مس مرآت ناقض وضو ہے خواہ بصورتِ بوسہ کے ہو یا ہاتھ سے یا اور کسی کیفیت سے ہو۔ پھر بعض کے نزدیک شہوت شرط ہے اور بعض کے نزدیک بالغ شرط ہے اور بعض کے نزدیک غیر محرم شرط ہے اور بعض حضرات بغیر حائل شرط لگاتے ہیں احتیاط کے نزدیک مطلقاً مس مرآت ناقض وضو نہیں۔ یہی سفیان ثوری اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ کا مذہب ہے۔ فریقِ اون کی دلیل حدیثِ مرفوعہ سے بالکل نہیں۔ صرف قرآن کریم کی ایک محتمل آیت اور دو ایک صحابہ کے اثر سے استدلال پیش کرتے ہیں آیت قولہ تعالیٰ **أَوْ تَمْسَسْكُمْ أَيْتُمَاءُ** الخ۔ یہاں ملاستہ سے لمس بالید مراد لیتے ہیں، قرینہ ہے دوسری قرأت میں المستمسح آیا ہے اور اسکے معنی لمس بالید کے ہیں۔ اور یہاں ملاستہ کے بعد عدم ماء کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ ناقض وضو ہے۔ دوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے ان القبلۃ من اللعس فوضوء منہا۔ تیسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے من قبلۃ

الرجل امرأته الوضوء چوتھی اکبر عمر بن الخطاب کا اثر ہے قبلۃ الرجل امرأته وجسہا بیدہ من الملامۃ ومن قبل امرأته وجسہا بیدہ علیہ الوضوء۔

اجتہاد کی پہلی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث جو باب میں مذکور ہے، دوسری دلیل بخاری شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے: لَقَدْ رَأَيْتُنِي وَرَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُغْتَسِلُ وَأَنَا مُغْتَصِجَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقَبِيلَةِ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَسْجُدَ سَجَدَ بِرَأْسِي فَقَبَضْتُ يَمِينَهُ - تیسری حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری شریف میں حضرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ لفرقت بیدی علی قدمہ وهو ساجد۔ چوتھی دلیل حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف و بخاری شریف میں انہ علیہ السلام کان یصل وهو حامل امامۃ بنت ابی العاص الخ۔ پانچویں دلیل حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے انہ علیہ السلام یقبل عند الصوم فلا یتوضأ ولا ینقص الصوم رواہ الترمذی۔ ان روایات سے صاف واضح ہوا کہ مسواک ناقص وضو نہیں ہے لہذا دوسری بات یہ ہے کہ نقص وضو ہوتا ہے خروج النجاستہ من البدن سے۔ اور یہاں خروج النجاستہ نہیں ہے لہذا ناقص نہیں ہوگا۔ فریق اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں ملا مستہ سے جماع مراد ہے لمس بالید مرد نہیں ہے اور اسکے لئے ہمارے پاس بہت سے دلائل موجود ہیں (۱) رئیس المفسرین جبر الائمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی تفسیر کی۔ نیز اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی یہی رائے ہے۔ (۲) یہ مفاہلہ کا صیغہ ہے اور اس کی خاصیت ہے جانین سے کوئی فعل واقع ہو نا اور یہاں جماع کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ (۳) اسکے مرادف جتنے الفاظ ہیں ان کا مفعول جب مرآۃ ہوتا ہے تو باتفاق غویین جماع مراد ہوتا ہے اگرچہ اس کے اصل معنی دوسرے ہوں جیسے لفظ وطی اس کے اصل معنی مرد و نہ نا اور جب اس کا مفعول عورت ہو تو معنی جماع ہوتے ہیں یا جیسے لفظ مس اس کے معنی ہاتھ سے چھونا مگر جب مفعول مرآۃ ہو تو معنی جماع ہوتے ہیں جیسے مین قبل ان یتمشوہن۔ اسی طرح لفظ ملا مستہ یا لمس کے معنی اگرچہ ہاتھ سے چھونا ہو مگر یہاں مفعول نساء ہے لہذا جماع مراد ہوگا۔ (۴) اگر اس سے جماع مراد لیا جائے تو حدیث اکبر کیلئے تیمم کا جواز قرآن کریم سے نکل جائے گا ورنہ قرآن کریم ایک اہم حکم سے خالی رہ جائے گا۔ نیز آیت ہر حال کے لئے عام ہو جائے گی، خواہ شہوت ہو یا نہ ہو۔ لہذا ایک آیت کو جامع اور عام قرار دینا اولیٰ ہے۔ باقی یہ کہنا کہ دوسری قرأت میں مجرد کا صیغہ ہے جو لمس بالید پر دلالت کرتا ہے ہم کہہ چکے ہیں کہ مرآۃ مفعول ہونے کی صورت میں ہر حال میں جماع مراد ہوتا ہے جسکے نظائر بیان کر دیئے لہذا آیت کریم سے شوافع کا استدلال کرنا صحیح نہیں۔ باقی جو آئمہ صحابہ جماع کے ان کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں آئمہ سے استدلال کرنا تھیک نہیں۔ یہ ان سے استحباب مراد ہے اور یہی قرین قیاس ہے تاکہ احادیث مرفوعہ کے ساتھ تعارض نہ ہو۔

وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: لَا يَصِحُّ جُنْدٌ أَضْحَاكُنَا: یہاں شوافع کی طرف سے ہنری پہلی دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث اسناد کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہاں عروہ، عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور عروہ غیر منسوب ہے معلوم نہیں کون عروہ ہے۔ عروہ بن الزبیر ہونا یقینی نہیں اور اگر عروہ مزنی ہو تو ان کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نہیں، اذاجاء الاحتیال یطعن الاستدلال۔

اجتہاد کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں عروہ سے عروہ بن الزبیر ہی مراد ہیں اور اسکے لئے ہمارے پاس چند قرائن

موجود ہیں (۱) مسند احمد اور ابن ماجہ میں صراحت مذکور ہے عن عروۃ بن الزبیر (۲) عروۃ بن الزبیر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھائی اور خصوصاً شاکر تھے اور انکی اکثر روایات وہی روایت آتے ہیں لہذا یہاں وہی مراد ہوں گے (۳) عروۃ کے نام سے ابن الزبیر رضی اللہ عنہ زیادہ مشہور ہے اور قاعدہ ہے مشترک ناموں میں جو مشہور ہوتا ہے، مطلقاً بولنے سے وہی مراد ہوتا ہے (۴) نفس حدیث میں ایسا ایک جملہ ہے جو عروۃ بن الزبیر ہی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ بعض روایات میں ہے کہ عروہ نے کہا ہوں الا انت فصاحت، اس قسم کی بے تکلفی اجنبی سے نہیں ہو سکتی رشتہ داروں میں ہو سکتی ہے۔ یہاں دوسری ایک سند عن ابراہیم النخعی عن عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے اس پر بھی انہوں نے اعتراض کیا کہ ابراہیم نخعی کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نہیں ہے لہذا حدیث منقطع ہو گئی۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ صحیح سند ہے عن ابراہیم النخعی عن ایبہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا۔ لہذا اہماد کی حدیث میں کوئی اشکال نہیں ہے، پھر اگر باغرض ہم مان لیں کہ یہ حدیث اعتراض سے خالی نہیں مگر بقیہ چار احادیث پر تو کوئی اعتراض نہیں لہذا ہمارا نفس منہ بالکل صحیح و راجح ہے کہ مسرک کا ناقض وضو نہیں ہے۔ واللہ اعلم

مسئلہ الوضو من کل دم سائل

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعن حمزة بن عبد المطلب عن حمزة الدارقمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل إلخ
تفہیم: مسئلہ خارج من غیر السبیلین : امام شافعی و مالک و اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک خارج من غیر السبیلین ناقض وضو نہیں ہے خواہ خون ہو یلیپ وغیرہ ہو۔ حتیٰ کہ امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک غیر معاد طور پر سبیلین سے کوئی نجس نکلا بھی ناقض وضو نہیں جیسے دم استسقاء۔ امام ابو حنیفہ و احمد رحمہم اللہ کے نزدیک کلاخروج من البدن مطلقاً ناقض وضو ہے۔ خواہ سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے ہو معاد ہو یا غیر معاد ہو۔ البتہ امام احمد قے میں یہ قید لگاتے ہیں کہ فاحش ہو۔ فریق اول و دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس کو امام بخاری رحمہم اللہ نے تعلیقاً اور ابو داؤد رحمہم اللہ نے موصولاً تحریر کی ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں حضور ﷺ نے پھر دو دینے کے لئے دو صحابی ایک انصاری اور ایک مہاجر کو مقرر کیا تھا تو انصاری سو گئے اور مہاجر نماز پڑھنے لگے اتنے میں ایک مشرک نے ان پر نین تیر مارے جس سے بدن سے خون نکلا شروع ہوا لیکن دو نماز پڑھتے رہے حتیٰ کہ خون انصاری صحابی کے نیچے چلا گیا اسی سے دو جاگ گئے۔ تو اگر خون ناقض وضو ہوتا تو نماز چھوڑ دیتے۔ دوسری دلیل وار قطنی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ احتجہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فصلی ولم يتوضأ۔ تیسری دلیل موطا مالک رحمہم اللہ میں مسور بن مخرمہ سے روایت ہے کہ وہ دخل علی عمر بن الخطاب رضي الله عنه من الليلة التي طعن فيها، فابقظ عمر صلاصة الصبح، فقال عمر: نعم، ولا تحفظ في الإسلام، لمن ترك الصلاة، فصلی عمر، وخطبته يتعبد دما۔

اگر خون ناقض وضو ہوتا تو اس کے ساتھ نماز کیسے پڑھی اور اس وقت بہت صحابہ بھی سامنے تھے کسی نے تکبیر نہیں کی تو گویا اجماع صحابہ ہو گیا عدم نقض پر۔ امام ابو حنیفہ و امام احمد رحمہم اللہ کی بہت سی دلائل ہیں ایک دلیل تو حدیث الباب ہے الوضوء من كل دم سائل۔ سب سے اہم و قوی دلیل بخاری شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ جادت فاطمہ صغیرت

ابن حنیبل رحمہ اللہ علیہ وسلم فقالت انی امراک استحاض فلا اظھر افادع الصلوة قال لا اعمادک دم عرق ثم تو
ھی لكل صلوة۔

تو یہاں دم عرق پر وضو کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ مسیحین کے ساتھ خاص نہیں ورنہ تو فائدہ دم فرج فرماتے دوسری دلیل حضرت
عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ابن ماجہ میں نکالتے قال الذی صلی اللہ علیہ وسلم من اصابہ قی اور عات بلومذی فلینصر فلیتوضا
الخ۔ اس میں اسماعیل بن عیاش ایک راوی پر اگرچہ کچھ کلام ہے مگر فتاویٰ صحابہ سے اسکی تائید ہو رہی ہے لہذا ضعف ختم ہو
کیا۔ تیسری دلیل در قطنی میں حضرت ابو سعید الخدری ص کی روایت ہے اسی طرح ابو ہریرہ، ابن عباس، ابو الدرداء، حضرت
علی، عمار، سلمان فارسی وغیرہم کی روایات ہیں اگرچہ الفاظ مختلف ہیں مگر مضمون سب کا ایک ہے کہ خارج من غیر
المسحین سے وضو لوٹ جاتا ہے اور انفرادی طور پر ہر ایک میں کچھ نہ کچھ ضعف ہے مگر کثرت کی بنا پر حسن کے درجہ میں پہنچ
گئیں۔ لہذا قابل استدلال ہیں۔ نیز خارج من المسحین ناقض وضو ہونے کی علت خروج نجاست ہے۔ اور یہی علت غیر
مسحین میں بھی پائی جاتی ہے لہذا ناقض وضو ہوگا۔

شوافع کی (۱) کوکلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عقیل مجہول ہے اسی وجہ سے امام بخاری نے سیفہ ترمذی سے
نکالا۔ لہذا قابل استدلال نہیں (۲) یہ ایک صحابی کا واقعہ ہے معلوم نہیں حضور ﷺ کو اسکی اطلاع ہوئی ہے یا نہیں اور آپ کی
طرف سے اسکی تقریر ہے یا نہیں۔ (۳) ایک صحابی کے غلبہ حال کا واقعہ ہے اور کسی کا غلبہ حال حجت نہیں ہو سکتا وہ تو معذور
ہے۔ (۴) ابو داود شریف میں ہے کہ جب ان کو معلوم ہوا تو نماز چھوڑ دی اب یہ حدیث ہماری دلیل بن گئی (۵) علامہ خطابی
رحمہ اللہ جو شافعی المسلک ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ سے شوافع کا استدلال کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ خون سب
کے نزدیک ناپاک ہے اور صحابی رضی اللہ عنہ کے بدن و جسم و کپڑے میں خون لگا ہے اور اسی کو لے کر نماز پڑھی حالانکہ ناپاک لے کر
نماز پڑھنا کسی کے نزدیک جائز نہیں لہذا اس واقعہ سے کسی کا استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا بلکہ اس کو ان کیساتھ خاص سمجھا جائیگا
دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں دو راوی صالح بن مقفل، سلمان بن داؤد ضعیف ہیں لہذا قابل استدلال نہیں۔ تیسری
دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خون بند نہیں ہو رہا تھا لہذا وہ معذورین کے حکم میں تھے لہذا وہ محل نزاع سے خارج
ہے فلا استدلال بہ اختلاف کی ایک دلیل جو مشکوٰۃ میں عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ کی سند سے روایت ہے اس پر انہوں نے اشکال
کیا کہ عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ نے قیام داری سے نہیں سنی لہذا منقطع ہے دوسرا اشکال یہ ہے کہ یہاں دو راوی یزید بن
خالد اور یزید بن محمد مجہول ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ امام زیلعی نے اس کو صحیح سند کیساتھ یزید بن جہت سے نکالا ہے کمالی کامل
بن عدی۔ باقی یزید بن خالد اور یزید بن محمد کی جہالت جہالت عین نہیں بلکہ مجہول الحال ہیں ان سے بہت ثقہ راوی روایت
کرتے ہیں لہذا جہالت ختم ہو گئی۔ فلا اشکال۔

باب آداب الخلاء (بیت قضاء چلنے کا بیان)

الخلاء بفتح الخاء صل میں خالی مکان کو کہا جاتا ہے پھر اکثر استعمال اسکا ایسی جگہ پر ہونے لگا کہ جہاں قضاء حاجت کیا جاتا ہے اسلئے
کہ اکثر وہ جگہ خالی رہتی ہے یا اسلئے کہ انسان وہاں پیٹ کو نجاست سے خالی کرتا ہے یا اسلئے کہ وہ جگہ ذکر اللہ سے خالی ہوتی ہے۔

جیسا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل اور قول چنانچہ ابو داؤد میں ہے: عن الحسن بن زکوان عن مروان الأصغر قال: سألت ابن عمر أن يخرج راحلته مستقبل القبلة، ثم جلس يقول: اللهم اغفر لي، يا أبا عبد الرحمن اليس قد غفر عن هذا؟ قال: بلى، إنما غفر عن ذلك في الفناء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء، فاستترت خلفها.

لہذا وہ بنیان میں جائز ہو گا اور صحاری میں جائز نہیں ہو گا تاکہ دونوں قسم حدیثوں پر عمل ہو جائے۔ احناف اور ان کے متبعین کے دلائل ایسی کلی و عام حدیثیں ہیں جن سے کلی حکم ثابت ہوتا ہے۔ ان میں سب سے اصح مافی الباب حدیث ابی ایوب الانصاری رضی اللہ عنہ ہے أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا أَقْبَضَ الْفَائِظُ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقَبِيلَةَ وَلَا تَسْتَقْبِلُوهَا مُتَّقِينَ عَلَيْهِ۔ دوسری دلیل حدیث غنیمۃ اللہ بن الحارث بن ہشام عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أَنَا أَوَّلُ مَنْ تَبِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَا يَكُونُ أَحَدٌ كُمْ مَسْتَقْبِلَ الْقَبِيلَةِ" رواه ابن ماجه وابن حبان۔ تیسری دلیل حدیث عن أبي هريرة قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ أَعْلَعَكُمْ فَإِذَا أَنَّى أَحَدُكُمْ الْفَائِظُ فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقَبِيلَةَ وَلَا تَسْتَقْبِلُوهَا وَلَا تَسْتَقْبِلُ بِمَعِينِهِ » رواه مسلم والنسائي وأبو داود۔ چوتھی دلیل حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: هَذَا أَن تَسْتَقْبِلِ الْقَبِيلَةَ بِفَائِظٍ أَوْ تَقُولَ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ۔

ان تمام احادیث میں مطلقاً استقبال و استراہ کی ممانعت کی گئی صحاری و بنیان کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ نیز دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصد تعظیم قبلہ ہے۔ اور اس میں صحاری و بنیان میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: من قفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة وتقلبه بين عينيه رواه ابن خزيمة وابن حبان۔ اسی طرح اسی مضمون کی حدیث ابن عمر ص سے مروی ہے۔ جب قحوک میں صحاری و بنیان کے درمیان کوئی فرق نہیں تو پیشاب پاشخانہ میں بطریق اولی کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے۔

احتمالی جواب اور مسلک احناف کی تحریرات: فرق مخالفین کا احتمالی جواب یہ ہے کہ (۱) ہماری دلائل خصوصاً حدیث ابی ایوب اصح مافی الباب اور کلی ہے اور ان کی احادیث جزئی ہیں (۲) ہمارے دلائل قوی ہیں اور ان کی دلائل فعلی۔ اور قوی احادیث قانون ہوتی ہیں اور فعلی احادیث میں بہت سی خصوصیات کا احتمال ہوتا ہے۔ لہذا قوی کی ترجیح ہوگی۔ (۳) ہماری احادیث حرمت کو بتاتی ہیں اور ان کی احادیث حلت کو اور علت و غرمت میں جب تعارض ہوتا ہے تو حرمت کی ترجیح ہوتی ہے (۴) ہماری احادیث علت نفی وصف معلوم مطرد بتاتی ہیں وہ تعظیم قبلہ ہے (۵) اصل کے اعتبار سے صحاری و بنیان میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ بنیان میں جیسے آڑ ہے صحاری میں بھی پہاڑ وغیرہ کے بہت سے حجابات ہیں۔ صرف عین قبلہ کے سامنے مکروہ ہونا چاہیے جس کا قائل کوئی نہیں ہے۔ ان وجوہات کی بنا پر احناف کا مذہب راجح ہے۔ اب تفصیلی جوابات دیتے۔

تفصیلی جوابات: اہل ظواہر نے جو حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کے نزدیک وہ ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی محمد بن اسحاق دو سراؤ ثابان بن صالح دونوں کے دونوں ضعیف ہیں۔ تو ایک ضعیف حدیث قوی احادیث کیلئے کیسے ناسخ بن سکتی ہے۔ نیز اس میں وہی احتمالات ہو سکتے ہیں جو ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کیلئے آگے گئے۔ دوسری دلیل جو عراق عن عائشہ کی حدیث ہے اس کا جواب شوافع کے جوابات کے ذیل میں آئے گا۔ فاسطرود شوافع حضرات نے جو ابن عمر

پہنچنے کی حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک جزئی واقعہ ہے اس میں بہت سے احتمالات ہیں (۱) یہ احتمال ہے کہ حضور ﷺ کا چہرہ مبارک قبلہ کی طرف تھا اور عضو دوسری طرف تھا اور استقبال و استدبار کا اعتبار عضو کیساتھ ہوتا ہے جیسا کہ بعض روایت میں ہے لا یستقبل القبلة ولا یستدبر یوقفاً بغير وجه۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے چہرہ سے اندازہ کر لیا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اچھی طرح نہیں دیکھا بلکہ اتفاقاً نظر پڑ گئی۔ اور ایسی حالت میں کئی نظر جما کر نہیں دیکھ سکتا۔ خصوصاً حضور ﷺ کی طرف اور ایسی نظر سے پوری کیفیت کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ چنانچہ ابن خزیمہ میں ہے ولین الذبی صلی اللہ علیہ وسلم کان محجوباً بالیلین۔ اور نوادر الاصول میں ہے فرائض علی کدیف تیسرا احتمال یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ حضور ﷺ کی خصوصیت میں سے ہو اور اس پر ایک حدیث دلالت کرتی ہے جسکو قاضی عیاض نے شفاء میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالے نکالی ہے کان یمسوا اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا دخل العایظ دخلت علی أثر وفلم أر شیئاً۔ فذکر ثلث لک۔ فقال: یا عائشة۔ أما غلبت أن أجدت ذنابک ثلث علی أرواح أهل الجنة فما خرج وما ضیء ما انشلتک الاخرض اور تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ انبیاء کے فضائل پاک ہیں اور انہیں ناپاک ہونے کی بنا ہے لہذا حضور ﷺ پر اس سے مستثنیٰ ہوں گے۔

شواہد کی دوسری دلیل حدیث عراق عن عائشہ رضی اللہ عنہا ہے اور یہ اہل ظواہر کی بھی دلیل تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسکو اگرچہ امام نووی اور ابن ہمام نے حسن کہا مگر اکثر محدثین نے اس پر بہت کلام کیا۔ چنانچہ علامہ ذہبی، ابن حزم، ابو حاتم، امام احمد اور امام بخاری رحمہم اللہ نے کلام کھلے کیونکہ اس میں راوی خالد بن ابی الصلت منکر، مجہول اور ضعیف ہے۔ پھر وہ جگہ میں منقطع ہے۔ پھر ابن قیم و ابو حاتم نے موقوف علی عائشہ کہا۔ پھر جب یہ لوگ حضور ﷺ کی نبی پر عمل کر رہے ہیں تو کیسے ہو سکتا ہے کہ اس پر آپ تکبر فرمایں۔ تو جس حدیث میں اتنا کلام ہے وہ کیسے دلیل بن سکتی ہے۔ پھر اگر صحیح مان لیں تو حضرت شیخ البند بنی اللہ کی طرف سے اس کا عجیب جواب ہے کہ استقبال و استدبار کی نبی بن کر لوگ غلو کرنا شروع کیا کہ عام نشست کے وقت بھی قبلہ کی طرف منہ کرنا حرام سمجھتے تھے تو ان کی تردید کیلئے آپ نے اپنے مکان کے عام مقعد کو قبلہ رخ کر دیا حکم فرمایا۔ بیت الخلاء کے مقعد مراد نہیں۔ لہذا مسئلہ شاذع فیہا سے اس کا کوئی تعلق نہیں لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ باقی ابن عمر رضی اللہ عنہما کا فعل اور ان کا قول یا تو ثابت نہیں ہے کیونکہ اس میں راوی حسن بن ذکوان اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ چنانچہ امام احمد، ابو حاتم، ابن معین اور امام نسائی رحمہم اللہ نے ضعیف قرار دیا اور اگر ثابت بھی تسلیم کر لیا جائے تو مرفوع حدیث کے مقابلہ میں فعل صحابی قابل استدلال نہیں۔ نیز ابن عمر رضی اللہ عنہما نے جو علت بیان فرمائی یہ علت صحاری میں بھی پائی جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں بھی بہت سے پہاڑ اور درختوں کے آڑ موجود ہیں بہر حال دلائل کی رو سے احناف کا مذہب راجح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قاضی ابو بکر ابن العربی مالکی ہونے کے باوجود اور ابن حزم ظاہری ہونے کے باوجود اور ابن القیم باوجود حنبلی ہونے کے اس مسئلہ میں احناف کے مذہب کو اختیار کیا اور دلائل سے اسی مذہب کو راجح قرار دیا سو اللہ اعلم بالصواب

مسئلہ الاستنجاء بالآ حجار

لحدیث الشریف: عَنْ سَلَمَانَ قَالَ: قَامَا نَا بَعِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَسْقِيَهُ الْقَبِيلَةَ لَعَايِظَ أَوْ يُولِ الْخ
تشریح: اس حدیث میں چار مسئلہ کی طرف اشارہ کیا گیا۔ (۱) اول استقبال و استدبار کا مسئلہ، اس کی تفصیل تو ابھی گزری۔

(۲) دوسرا مسئلہ **استنجاء بالمیمین** کی ممانعت ہے۔ تو اسکے بارے میں اہل ظواہر کے نزدیک استنجاء بالمیمین سے طہارت ہی حاصل نہ ہوگی اور بعض شوافع و حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے مگر جمہور ائمہ کے نزدیک یہ نہیں دایاں ہاتھ کی شرافت کیلئے ہے ورنہ اصل مقصد تو ازالہ نجاست ہے وہ جس کسی ہاتھ سے بھی ہو حاصل ہو سکتی ہے اور شریعت نے دایاں ہاتھ کو کرامت و شرافت بخشی ہے چنانچہ حضور ﷺ تمام اچھے کام دایاں ہاتھ سے کرتے تھے اور ازالہ نجاست وغیرہ بایاں ہاتھ سے کرتے تھے۔ چنانچہ ابو داؤد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے: **كَانَتْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْيُمْنَى لَطْفُ يَدٍ وَطَلْعُ يَدٍ وَكَانَتْ يَدُ الْيُسْرَى جَلَالُ يَدٍ وَمَا كَانَ مِنْ أَدْمَى** اور شریعت نے صرف دائیں ہاتھ کو نہیں بلکہ مطلقاً انہاں طرف کو شرافت بخشی اسلئے کہ تمام اچھے کاموں کو دائیں طرف سے شروع کرنا حکم ہے اور برے کاموں کو بائیں طرف سے جیسے کہا گیا کہ جب مسجد میں جاؤ تو دائیں پیر پہلے داخل کرو اور نکلنے وقت بائیں پیر جو تاپکیز اپناتو جانب یمین سے پہنچو اور کھولنے وقت بائیں جانب سے پہلے کھولو وغیرہ۔ لہذا استنجاء بالمیمین کی بھی شرافت یمین کیلئے ہے لہذا اگر کر لیا تو ازالہ نجاست کی بنا پر طہارت ہو جائے گی لیکن یمین کی بے حرمتی ہوئی اسلئے مکر وہ ہوگا۔ (۳) تیسرا مسئلہ **ایثار فی الاستنجاء** یہ کچھ تفصیل طلب مسئلہ ہے اور اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ کے نزدیک ایثار اور تین پتھر سے ایثار کرنا دونوں واجب ہیں اور ایثار فوق الثلث مستحب ہے، امام ابو حنیفہ اور مالک رحمہما اللہ کے نزدیک اصل واجب اللہ ہے خواہ کم سے ہو یا زیادہ سے اور ایثار مستحب ہے۔ امام شافعی و احمد رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث الباب سے جس میں تین پتھر سے کم میں استنجاء کی ٹہنی کی گئی۔ نیز وہ ان تمام احادیث سے استدلال پیش کرتے ہیں جن میں ایثار کا حکم دیا گیا۔ امام ابو حنیفہ و مالک رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے **قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُجِزْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لَا، فَلَا حَرْجَ"**۔ یہاں ایثار کو اختیار کرنے میں خیار دیا گیا۔ اور امر واجب میں خیار نہیں ہوتا دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے: **إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ وَلَا تَحْمِلُوا أَحْمَارَ بَشَاطِلِهِمْ بِهِمْ فَإِنَّهَا تُجِزِي عَنْهُ** تو یہاں تین پتھر کو مرتبہ کفایت میں رکھا، مرتبہ وجوب میں نہیں رکھا۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر پانی سے استنجاء کیا جائے تو اگر ایک دوسرے مرتبہ دھوئے سے ازالہ نجاست ہو دو ہو جائے تو تین مرتبہ دھونا کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے۔ لہذا حجارہ میں بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔ کیونکہ علت دونوں میں ایک ہے وہ ہے استعمال مطہر۔ شوافع و حنابلہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر تین پتھر سے اکتفا ہو جاتا ہے جیسا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں **فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ** ہے۔ اسلئے تین کا عدد ذکر کیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تین کا عدد علی وجہ الاستحباب ہے تاکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے تعارض نہ ہو۔ اور کسی بہت سی حدیثیں ہیں جہاں تین کے عدد کا ذکر آیا ہے۔ مگر سب وہاں استحباب کے لئے لیتے ہیں۔ جیسا کہ ترمذی شریف میں **غُسْلُ الْيَمِينِ** کے باب میں حضور ﷺ کی صاحبزادی کے غسل کا ذکر ہے کہ آپ نے غسل دلانے والی عورتوں کو فرمایا: **اغْسِلُوهَا قَلْبًا أَوْ خَمْسًا**۔ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں کہ فقہاء معانی احادیث کو زیادہ جاننے والے ہیں اس سے انہوں نے تین اور پانچ کے عدد کو وجوب کیلئے نہیں سمجھا بلکہ مستحب قرار دیا۔ اصل مقصد اللہ ہے تو استنجاء میں بھی اصل مقصد انقاء ہے جتنے سے بھی ہو جائے اور ایثار مستحب ہے لہذا نہ جاکوئی الحاد ہے۔ نیز شوافع بھی اس حدیث کے ظاہر پر عمل

نہیں کرتے کیونکہ اگر کسی نے بڑے پتھر کے تین کونے سے تین مرتبہ مسح کر لیا تو ان کے نزدیک ادا ہو جائے گا تو اصل مقصود ان کے نزدیک بھی تین پتھر نہیں بلکہ تین سحاح ہیں۔ لہذا ہم بھی تاویل کریں گے کہ امر وجوب کیلئے نہیں بلکہ احتیاط کیلئے ہے۔ (۴) جو تھا مسئلہ استیغاب ہار جیج والاعظم جسکی تفصیل سامنے ایک مستقل حدیث میں آ رہی ہے۔

بیت الخلاء جانے کی دعا

الحديث الشريف: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخِلَاءَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ الْخِ
تفسير: غیبت: جمع ہے غیبت کی۔ معنی مذکر شیاطین۔ اور غیبات غیبت کی جمع ہے معنی مؤنث شیاطین۔ اور بعض کہتے ہیں کہ غیبت سے افعول: میر۔ اور غیبات سے عقائد باطلہ مراد ہیں۔ پھر یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے بیت الخلاء میں داخل ہو کر یہ دعا پڑھی، حالانکہ ذکر اللہ اور التواضع کو ایسے مواقع میں پڑھنا منع ہے۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ محدثین کو امر کہتے ہیں کہ یہاں ارادہ کا لفظ محذوف ہے اسی ارادہ ارادان بدن حل: جیسے اذ اقرأت القرآن ای اذ اقرأت القرآن، اور حضرت شہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض روایت میں صراحۃً بھی ارادہ موجود ہے۔ چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اللہ تعالیٰ العالیہ المفرد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: اذ اذ اراد ان يدخل۔ لہذا اب کوئی اشکال نہیں رہا کہ جمل کا مفسر کی طرف رجوع کر لیا جائے گا اور یہ دعائیت الخلاء کے سامنے جو خالی جگہ ہے وہیں پڑھ لے اندر نہ پڑھے اور اگر میدان میں قضا حاجت کرے تو ستر کھوسنے سے پہلے پڑھ لے۔ اب کوئی جوں کر نہ پڑھ کر اندر چلا جائے تو لام نہ لگے۔ نزدیک زبان سے بھی اندر پڑھ سکتا ہے لیکن جمہور کے نزدیک زبان سے نہیں پڑھ سکتا بلکہ دُش سے پڑھے کیونکہ اللہ کا نام محض سجدہ میں نہ لینا چاہئے۔ اب اس دعا کی یہ حکمت بیان کی جاتی ہے کہ بیت الخلاء اور دوسری ناپاک جگہوں میں شیاطین رہتے ہیں چنانچہ ابو داؤد شریف کی حدیث ہے: اِنَّ هَذِهِ الْخِلَاءَ مِنْ مَخْطُومَةٍ اور بسا اوقات یہ انسان کو نقصان پہنچاتا ہے۔ چنانچہ حضرت سعد بن عبادہ کا مشہور واقعہ ہے کہ ان کو جنات نے مازالہ تھا اور پھر چند آیات پڑھے۔ جیسے ابن مہاجر نے استیعاب میں واقعہ نقل کیا۔

فَعَلَّمَا سَيِّدَ الْخَلْرِ رَجَّعَ بَيْنَ عِبَادَةِ رَبِّهِمَا هَبْ هَمِينَ فَلَمْ يَخْطُ فَوْادَ

اس لئے آپ نے شفقتاً للامة ان دعویٰ کی تعلیم دی تاکہ وہ نقصان نہ پہنچا سکے۔ اور آپ شیطان سے محفوظ ہونے کے باوجود اظہار عہدیت کے لئے پڑھتے تھے۔ نیز تشويع اللامة بھی مقصود ہے۔

قبروں پر نہہنی لگانے کا بیان

الحديث الشريف: عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: فَقَالَ: إِنَّمَا لَيْتَعَنَّا بَنِي الْخِ
تصريح: حدیث ہذا کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں گناہ کبیرہ نہیں ہیں حالانکہ کبیرہ ہیں اور بخاری شریف کی روایت میں صراحۃً موجود ہے نفی۔ اِنَّهُ لَكَبِيرٌ تو تعارض ہو گیا۔ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) پہلے آپ کو کبیرہ ہونے کا علم نہ تھا اسلئے نفی فرمایا پھر فوراً وحی آئی کہ یہ کبار میں سے ہیں۔ تو نبی سے اثبات فرمایا۔ فلا تعارض (۲) ان کے خیال میں یہ کبار نہیں اور حقیقت میں کبار ہیں تو نفی اور اثبات دو اعتبار سے ہے (۳) کبار الکبار میں سے نہیں ہے لیکن اصل کبار میں سے ہے (۴) گناہ تو کبیرہ ہے مگر ان سے پرہیز کرنا کوئی امر شاق و مشکل نہ تھا۔ لایعذبانی کبیرہ ای بنی امر شاقی بشرق الاحقر از عہد۔

اکثر محدثین نے اسی کو زیادہ پسند کیا۔

پھر بحث ہوئی کہ صاحب قبر دونوں کا فرستے یا مسلمان۔ تو بعض نے کہا کافر تھے کیونکہ بعض روایت میں پرانی قبر کا ذکر ہے اور قبر قدیم اس وقت کفار کی تھی لیکن اکثر حضرات کے نزدیک وہ مسلمان تھے۔ کیونکہ صحیح روایت میں ہے یقیناً جن جن جہنم میں ہیں اور ایک روایت میں قبیح کا لفظ ہے اور صحابہ کو خطاب کر کے فرمایا۔ نیز اعمال پر کفار کو عذاب نہیں ہوگا۔ بلکہ مسلمان کو ہوگا اور قرآن سے مسلمان کا قبر ہونا صحیح معلوم ہوتا ہے۔

ان دو گناہوں کا عذاب قبر سے متعلق: تیسری بحث یہ ہے کہ عذاب قبر کو ان دو گناہ کیساتھ کیا مناسبت ہے تو اس میں عجیب و غریب مناسبت بیان کی گئی کہ روز قیامت میں حقوق اللہ میں سے سب سے پہلے سوال ہوگا نماز کے بارے میں اور طہارت مقدمہ ہے نماز کا اور حقوق العباد میں سے سب سے پہلے سوال ہوگا خون کے بارے میں اور خون کا مقدمہ چغل خوری ہے اور آخرت کا مقدمہ ہے قبر۔ لہذا مقدموں کی وجہ سے مقدمہ میں عذاب ہوگا۔

چوتھی بحث یہ ہے کہ آپ نے ان پر دو تر شاخیں گاڑیں اور فرمایا کہ جب تک یہ خشک نہ ہو جائے ان کے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ تو علامہ مازری کہتے ہیں کہ احتمال ہے آپ کے پاس وحی آئی تھی کہ اتنی مدت تخفیف ہوگی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ آپ نے تخفیف کی سفارش کی تھی۔ تو اتنی مدت کے لئے سفارش قبول ہوئی اور بعض کہتے ہیں کہ جب تک یہ تر رہیں گی، اللہ کی تسبیح پڑھیں گی اور اس کی برکت سے تخفیف ہوگی۔

اب بحث ہوئی کہ یہ حضور ﷺ کیساتھ خاص تھی یا دوسرے بھی کر سکتے ہیں جیسا کہ آجکل بعض مبتدعین کرتے ہیں۔ تو بعض حضرات کی رائے ہے کہ چونکہ تر شاخ تسبیح پڑھتی ہے لہذا ہر ایک کو گاڑنے کی اجازت ہے۔ لیکن جمہور علماء کہتے ہیں کہ یہ شلخ کی کوئی خصوصیت نہیں تھی۔ بلکہ حضور ﷺ کے دست مبارک کی برکت تھی۔ اور آپ ﷺ نے عذاب دیکھ کر سفارش کی تھی اور اس کے قبول ہونے کی مدت بھی وحی کے ذریعہ بتادی گئی تھی۔

یہ سب کچھ دو سروں میں معقول ہے لہذا دوسروں کو اجازت نہیں ہوگی یہی وجہ ہے کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے اس پر عمل نہیں کیا۔ سوائے بریدہ بن الحصیب کے کہ انہوں نے اپنی قبر پر شاخ گاڑنے کی وصیت کی تھی۔ و جمہور الصحابہ اولی ان یتبعوا۔

کن چیزوں سے استنجاء جائز اور کن سے ناجائز ہے؟

الحذیث الثانی: عن النبی ﷺ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تشمتلوا بالزوائد ولا بالعظام الخ
توضیح: فائدہ کی ضمیر راجع ہے روث اور عظام دونوں کی طرف بتاویل مذکور کے اور بعض روایات میں فی الخفا ہے اس وقت ضمیر راجع ہے عظام کی طرف اور روث تابع ہے عظام کا اور بعض کہتے ہیں کہ اصل میں عظام ان کی غذا ہے اور روث ان کے دو اب کی غذا ہے اس لئے بعض روایت میں روث کو غذا نہیں کہا گیا اور جہاں کہا گیا وہ مجاز پر محمول ہے کہ جب جانوروں کی غذا ہے تو گویا انکی غذا ہے جن چونکہ انسان کی طرح مکلف ہیں اس اعتبار سے ان کو بھائی کہا گیا اب گوبر و ہڈی جن کی خوراک ہونے کی کیفیت میں یہ بیان کیا گیا کہ ہڈی تو خود ان کی خوراک ہے اور ان کو ہڈی میں پورا گوشت ملتا ہے چنانچہ بخاری شریف میں روایت ہے لا یمرؤن علی عظمہ إلا وجدوا علیہ أوفر ما کان علیہ من اللحم۔ یا ہڈی چبا کر اسکو کھاتے ہیں جیسے ہمارے کتے

کھاتے ہیں یا دوسری کوئی کیفیت ہوگی اور گوہر کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ ان کو گوہر میں دانے ملتے ہیں چنانچہ حاکم نے دل کل میں روایت لگائی ہے کہ لا وجہ لہ فیہ حبہ اللہ کان یومئذ کل حکاکہ العقی (ج ۱ ص ۳۱) پان کے دواب کی خوراک ہے یا اپنے مزارب میں دیتے ہیں جیسے ہم دیتے ہیں۔

پھر گوہر و ہڈی کے ذریعہ استنجہ کرنے سے اہل خواہر کے نزدیک استنجہ ادا نہیں ہوگا مگر جمہور کے نزدیک استنجہ ہوگا مگر مکروہ لغیر ہوگا۔ کیونکہ ازالہ نجاست حاصل ہے گوہر و ہڈی کے ذریعہ استنجہ کی ممانعت کی ایک اور وجہ یہ بیان کی گئی کہ گوہر سے بجائے تطہیر تلویث نجاست ہوگی۔ اور ہڈی سے تلویث بھی ہوگی اور زخم ہونے کا بھی اندیشہ ہے۔

غسل خانہ میں پیشاب کرنا منع ہے

الحديث الشريف: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْقِلٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَبُولُ أَحَدٌ كُفْرًا فِي مَسْتَحَبٍّ أَوْ حَلٍّ شَرِيعٍ. مستحجم جس سے مشتق ہے جس کے معنی گرم پانی کا مستحجم اصل میں اس غسخانہ کا نام ہے جس میں گرم پانی استعمال کیا جائے پھر عام غسخانہ پر اطلاق ہونے لگا خواہ گرم پانی ہو یا ٹھنڈا پانی عامہ کے معنی جمیع الشی و معظمہ غرض میں اس نقطہ کو اضافت کیساتھ استعمال کرنا انکار کرتے ہیں بلکہ دیکھتے ہیں کہ یہ حال واقع ہوتا ہے تو حدیث ہذا سے ان کی تردید ہوگئی کہ اس میں اضافت کیسے تھ مستعمل ہوا ہے نیز علامہ تفتازانی نے شرح مقاصد کے خطبہ میں ذکر کیا حضرت ذروق اعظمی نے بھی اس کو اضافت کیا تھا استعمال کیا ہے۔

وَسَوَاءٌ: بفتح کے معنی حدیث النفس میں اور ہاکمبہ مصدر ہے اور حدیث کا مضرب یہ ہوا کہ غسخانے میں پیشاب کرنے سے بہت وسوسہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی دیوار میں پیشاب کا چھینٹا لگا ہے غسل کے وقت کپڑے یا بدن میں لگ گیا ہو گا پھر یہ بڑھتے بڑھتے نماز میں بھی وسوسہ ہونے لگے گا کہ ناپاکی کی حالت میں میری نماز ہو رہی ہے یا نہیں وطم جرا۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں وسوسہ سے مراد جنون ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اِنْهَا لَكُنْ وَ الْبُولُ فِي الْمَغْتَسِلِ كَحَقَاةِ اللَّعْمَةِ وَاللَّعْمَةُ طَلَرَتْ مِنْ الْخُفَّيْنِ جس کو اردو میں مالتولیو کہا جاتا ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے نسیان مراد ہے چنانچہ علامہ شامی نے موجب نسیان چند چیزوں کو شمار کیا ان میں البول فی المغتسل کو بھی شمار کیا ہے اب فقہی حیثیت سے اس کے حکم کے بارے میں تین اقوال ہیں: (۱) ابن سیرین کے نزدیک مطلقاً کرہ ہے۔ (۲) اور بعض کہتے ہیں مطلقاً مکروہ ہے۔ (۳) جمہور کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر غسخانہ ایسا ہو کہ پانی بہا دینے سے فوراً نکل جاتا ہے کہ معنی سخت ہے یا پکا غسخانہ ہے اور پیشاب جذب نہیں ہوتا ہے تو جو کرہ ہے اور مٹی نرم ہو کہ پیشاب جذب کریتا ہے یا نیچے جم جاتا ہے تو جائز نہیں کیونکہ اس میں نجس کا اندیشہ ہے۔

بیت الخلا سے نکلنے کی دعا

الحديث الشريف: عَنْ عَائِشَةَ وَهِيَ تَغْتَابُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ. قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ: غُفْرَانُكَ اَلْحُ شَرِيعٍ. غُفْرَانُكَ: مفعول ہے فعل ممدوح کا تو امر اسل ممدوح مانا جائے تو مفعول بہ ہوگا اور امر مفرمان جائے تو مطلق ہوگا حضرت شام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مفعول مطلق ہونا ہی متعین ہے اور یہ ان مواضع میں سے جہاں فعل کو

جواز کیلئے کریں تو آپ کے لئے مکروہ نہیں جیسا کہ اعضاء وضو کو ایک مرتبہ دھونا مکروہ ہے اور آپ نے کبھی کبھی ایک مرتبہ پر اکتفا کیا (۲) آپ کے مابین باطن رکبہ میں درد تھا بیٹھنے میں تکلیف ہوتی تھی۔ (۳) آپ کی کمر مہارک میں درد تھا اور اہل عرب کے نزدیک اس کا علاج تھا کانا پیشاب کرنا۔ (۴) جگہ نجس تھی بیٹھنے سے کپڑے ملوث ہوئے کاندیشہ تھا۔ (۵) پیشاب کا تقاضا دور سے تھا اس لئے بیٹھ نہ سکے (۶) بن خذیمہ نے کہا کہ پہلے جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ اور بھی بہت سی وجوہات ہو سکتے ہیں۔

فہماں فانیؒ کا حکم: امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر چھینٹے مرنے کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے ورنہ جائز ہے جمہور کے نزدیک مکروہ ہے حرام نہیں، مگر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں یہ غیر مسلمین کا شعار بن گیا اور تشبہ بالکفار حرام ہے لہذا اب یہ حرام لغیرہ ہو گا گوئی نذرہ جائز تھا کراہت کیساتھ اور بعض حکم اختلاف زمانہ کی بنا پر بدل جاتا ہے جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں استنجاء میں اکتفا بالجوارہ جائز تھا کیونکہ وہ خشک غذا کھاتے تھے اس لئے حاجت میٹھنے کی طرح خشک ہوتی تھی اور ہر ادھر نہیں لگتی تھی بعد کے زمانہ میں لوگ مرغین غذا کھانے لگے اس لئے حاجت بھی تر ہونے لگی اور ہر ادھر لگ جاتی ہے لہذا اب اکتفا بالجوارہ جائز نہیں رہا بلکہ پانی سے صاف کرنا ضروری ہے لیکن تبدل احکام کا فیصلہ کرنا ہر کس و نا کس کا کام نہیں بلکہ نفعیہ کا کام ہے ورنہ تو شریعت کھلونا بن جائے گی۔

شرمگاہ بر جہینئیں دینے کا مطلب

الْمَذِيذُ الْمَذِيذُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَنِي جَبْرِيلُ فَقَالَ يَا لِحَقْدٍ! إِذَا تَوَضَّأْتَ فَاسْتَنْجِ بِالْغَيْرِ: اس کے چند مطالب ہیں۔ (۱) جب وضو سے فارغ ہو جاؤ تو شرمگاہ پر کچھ پانی چھڑک دو جیسا کہ اقبل کی حدیث میں آپ کا عمل مذکور ہے اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے اس واسطے کہ دفع کرنا تاکہ شیطان پیشاب کے چھینٹے مرنے کا وسوسہ نہ ڈال سکے یا قطع بول کیلئے یا نفسانی خواہش دفع کرنے کیلئے اور صوفیائے کرام کے ہاں یہ معمول ہے اور اس کو بل السراویل سے تعبیر کرتے ہیں مگر یاد رہے جسکو قنطرة کا مرض ہے وہ ایسا نہ کریں (۲) وضو سے پہلے استنجاء بالماء کرے۔ (۳) وضو سے پہلے اعضاء وضو پر کچھ پانی چھڑک دے تاکہ اعضاء نرم ہو جائے اور پانی اچھی طرح پہنچ جائے۔

استنجاء کے آداب

الْمَذِيذُ الْمَذِيذُ: عَنْ أَبِي أُوَيْسٍ وَجَابِرٍ وَأَمِّينَ..... لَمَّا تَوَضَّأْتُ..... وَتَشَقَّقْتُ جِي بِالْمَاءِ الْغَالِغِ

نصیر: سعید بن مسیب اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک استنجاء بالماء جائز نہیں کیونکہ پانی شمی مشروب ہے اس کو ناپاکی میں استعمال نہ کرنا چاہئے لیکن جمہور علماء و ائمہ کے نزدیک استنجاء بالماء جائز بلکہ افضل ہے کیونکہ آیت قرآنی اور بے شمار احادیث میں استنجاء بالماء کا ذکر ہے اب ان کے مقابلہ میں ان کا قیاس صحیح نہیں پھر ان کے نزدیک بھی کپڑے وغیرہ دھونا تو جائز ہے وہاں مشروبیہ کہاں گئی۔ پھر یہاں تین چیزیں ہیں (۱) اول اکتفاء بالجوارہ اسکے بارے میں حدیث مشہور قریب متواتر ہے (۲) دوم اکتفاء بالماء اس میں بھی حدیث مشہور ہے (۳) سوم جمع بین الجوارہ والماء کہ پہلے پتھر سے صاف کیا جائے پھر پانی سے وضو یا جائے۔ اس کے بارے میں احادیث ضعیف ہیں نیز صریح بھی نہیں مگر جمہور سلف و خلف کا اس پر تعامل ہے اور ضعیف حدیث پر جب تعامل ہو جاتا ہے تو وہ قوی ہو جاتی ہے اسلئے یہی سب سے افضل صورت ہے اس لئے کہ اس میں صفائی اور نظافت ملیج

کوئی اختلاف بیان نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ ہر ایک کے نزدیک نماز و وضو کے وقت مسواک کرنا مستحب ہے جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ پانچ جگہ میں مسواک کرنا مستحب ہے عند الوضوء، عند القيام الی الصلوۃ و عند القيام من النوم، و بعد کثرة الکلام، عند اصفر الاسنن۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ شوافع کے نزدیک نماز کے وقت زیادہ تاکید ہے اور احناف کے نزدیک وضو کے وقت زیادہ تاکید ہے اور نصوص و قیاس سے اسکی ترجیح ہوتی ہے۔

باب ملحق الوضوء (وضو کی سنتوں کا بیان)

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اسْتَبَقَ أَخَذَ كُمَهُ مِنْ تَوْبِهِ الْخ
توضیح: حدیث ہذا میں استباق من النوم کی قید اسی طرح بعض روایات میں لیل کی قید ہے نیز وہابیہ کی قیودات اتفاق ہیں حدیث کا مقصد یہ ہے کہ اگر بدن کے کسی حصہ میں نجاست کا شبہ ہو تو بغیر غسل ماء قلیل میں نہ ڈالے۔ اب اگر کسی نے بغیر دھونے ڈال دیا تو جمہور کے نزدیک مکروہ کام کیا مگر پانی ناپاک نہیں ہوگا اہل ظواہر کے نزدیک پانی ناپاک ہو جائے گا اور امام احمد و احناف کی ایک روایت ہے کہ اگر رات کی نیند ہو تو ناپاک ہو جائیگا وہ حضرات ظاہر حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں مگر جمہور کہتے ہیں کہ حدیث میں جو علت بیان کی گئی وہ ہے خش نجاست اور پانی ناپاک ہونا یقینی ہے اور یقین خش سے داخل نہیں ہوتا۔ اب ہاتھ دھونے کی حکمت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کی ہے کہ اہل حجاز استنجاء میں اکتفا بجمہور کرتے تھے پانی استعمال نہیں کرتے تھے اور اکثر لوگ لنگ پہنتے تھے اور ہر ملک بھی گرم تھا تو جب سوتے بہت زیادہ پسینہ پھٹتا تھا اس لئے استعمال تھا کہ محل نجاست میں پہنچ کر ہاتھ ناپاک ہو جائے بنا بریں غسل ید کا حکم دید اب اگر کسی ملک کا حال ایسا ہو تو حکم میں تاکید نہیں رہے گی مگر شمس حکم علی وجہ الاستحباب ہائی رہے گا۔

مسئلہ المضمضہ والاستنشاق

الْحَدِيثُ الثَّانِي: وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اسْتَبَقَ أَخَذَ كُمَهُ مِنْ تَوْبِهِ فَلْيَتَنَهَّضُوا الْخ
توضیح: یہاں چند مباحث ہیں: پہلی بحث یہ ہے کہ ضیوشم میں شیطان کی بیوقوفیت حقیقت پر محمول ہے یا مجاز پر تو بعض نے کہا کہ یہ مجاز ہے کیونکہ شیطان اسی راستہ سے برے برے خیالات دماغ میں ڈالتا ہے اسی کو بیوقوفیت سے تعبیر کیا دوسرے بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ سونے کے بعد بخارات جم جاتے ہیں اور محل گندہ ہو جاتا ہے اور گندے محلوں سے شیطان کی مناسبت ہے اسی وجہ سے اس کو بیوقوفیت سے تعبیر کیا لیکن جب نبی صادق نے فرمایا تو اس کو حقیقت پر محمول کرنے میں کوئی استعجال نہیں اور شیطان جسم لطیف ہے ہر جگہ میں رو سکتا ہے۔

دوسری بحث مضمضہ و استنشاق کے حکم میں تو امام شافعی و مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ دونوں غسل و وضو میں سنت ہیں اور امام احمد و احناف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں وضو و غسل میں فرض ہیں اور اہل ظواہر و ابو ثور کے نزدیک استنشاق دونوں میں فرض ہے اور مضمضہ سنت ہے یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے اور امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں غسل میں فرض ہیں لیکن فرض قطعی نہیں یعنی انکار کرنے والا کافر نہیں ہوگا اور وضو میں دونوں سنت ہیں امام شافعی و مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ قرآن کریم میں آیت وضو و غسل میں مضمضہ و استنشاق کا ذکر نہیں لہذا حدیث

سے اگر فرضیت ثابت کریں تو زیادت علی کتاب اللہ لازم آئے گی دوسری دلیل مسلم شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول مشہور حدیث ہے عشر من سنن المرسلین ان میں مضمرہ واستثنا کو شمار کیا لہذا یہ سنت ہوں گے امام احمد و محقق رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وغیرہ سے کہ وضو میں استثنا کے بارے میں امر کا صیغہ آیا ہے اور یہ وجوب کا قاضی کرتے ہیں اور مضمرہ کو اس پر قیاس کرتے ہیں تو جب حدیث اصغر میں فرض ہوا تو حدیث اکبر میں بھی بطریق اولیٰ فرض ہوگا اہل ظواہر کہتے ہیں کہ وضو میں استثنا کے بارے میں امر کا صیغہ آیا ہے لہذا وضو میں یہ واجب ہوگا اور جب حدیث اصغر میں واجب ہوا تو حدیث اکبر میں بطریق اولیٰ واجب ہوگا اور مضمرہ کے بارے میں امر کا صیغہ نہیں ہے لہذا واجب نہیں ہوگا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں آیت وضو میں صرف اعضاء اربعہ کے دھونے کا حکم ہے مضمرہ واستثنا کا ذکر نہیں ہے اور نہ اس میں صیغہ مبالغہ ہے اب اگر اس میں دونوں کو فرض قرار دیا جائے تو زیادۃ علی کتاب اللہ بخلاف الواحد لازم آئے گی اس لئے وضو میں دونوں سنت ہوں گے اور آیت غسل میں اگرچہ صراحۃً مضمرہ واستثنا کا ذکر نہیں ہے فاطھرہ واصیغہ مبالغہ آیا ہے لہذا تطہیر میں مبالغہ کرنا چاہئے اور ظاہر بات ہے کہ مبالغہ مرات میں نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ متعین ہیں تین دفعہ کے ساتھ لہذا معلوم ہوا کہ اس سے اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ جو اعضاء من وجہ داخل بدن ہیں اور من وجہ خارج بدن ہیں ان کو دھویا جائے اور یہ شان ہے منہ اور ناک کی دھو لینے غسل میں مضمرہ واستثنا فرض ہیں تو یہ زیادت خبر واحد سے نہیں ہے بلکہ الفاظ قرآن کی زیادت کی بنا پر زیادت ہے۔ فلا حرج فیہ۔

امام شافعی و مالک رحمہما اللہ کا جواب یہ ہے کہ ابھی ہم بتا چکے ہیں کہ غسل کے بارے میں اگرچہ صراحۃً مضمرہ واستثنا کا ذکر نہیں ہے مگر صیغہ مبالغہ کی بنا پر اس میں زیادت کرنا چاہئے۔ حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں وضو کا مضمرہ واستثنا مراد ہے یہ سنت سے طریقہ مراد ہے جس میں فرض واجب سب شامل ہیں۔ سنت اصطلاحی مراد نہیں ہے۔ امام احمد و اہل ظواہر کا جواب یہ ہے کہ امر کا صیغہ ہمیشہ وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔

تیسری بحث مضمرہ واستثنا کی کیفیت کے بارے میں ہے، تو اسکی پانچ صورتیں ہیں۔ (۱) ایک غرغہ سے دونوں کو فصل کے ساتھ کیا جائے کہ پہلے تین دفعہ کلی کی جائے پھر تین دفعہ ناک میں پانی ڈالا جائے (۲) ایک غرغہ سے تین دفعہ کیا جائے وصل کیسے تھ (۳) دو غرغہ سے فصل کیسے تھ کیا جائے (۴) تین غرغہ سے وصل کیسے تھ کیا جائے (۵) چھ غرغہ سے فصل کیسے تھ کیا جائے کہ پہلے تین غرغہ سے کلی کرے، پھر تین غرغہ سے ناک صاف کیا جائے۔ سب کے نزدیک یہ سب صورتیں جائز ہیں البتہ اولویت میں اختلاف ہے۔ شوافع کے نزدیک صورت رابعہ افضل ہے یعنی وصل کیسے تھ تین دفعہ کیا جائے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک پانچویں صورت افضل ہے یعنی چھ غرغہ سے فصل کیسے تھ کیا جائے۔

شوافع استدلال پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس میں یہ الفاظ ہیں فَمَضْمَرٌ وَاسْتِثْنَاءٌ مِنْ كَقَبٍ وَاجِدٍ وَفَعَلَ كَلَيْتٌ لَّا تُارَوَاهُ بخاری۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل پیش کرتے ہیں شقیق بن سلمہ کی حدیث سے شہیدت علی بن ابی طالب و عثمان بن عفان توھننا ثلاثا ثلاثا وافرودا المضمضة من الاستثنا ثم قالوا هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم توھنأ برؤاه ابن

[illegible]

دوسری بات یہ ہے کہ جب دو عضو ہیں تو دونوں کے لئے الگ الگ پانی لینا چاہئے جیسے دوسرے اعضاء کے لئے الگ الگ پانی لیا جاتا ہے۔ انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کے مختلف جوابات ہیں (۱) سب سے آسان جواب یہ ہے کہ بیان جو اذکیلے کیا (۲) ایک ہاتھ سے دونوں کیلئے پانی لینا یعنی دونوں ہاتھ استعمال نہیں کیا (۳) ایک ہی ہاتھ سے پانی لینا یعنی دائیں ہاتھ سے۔ کیونکہ کسی کو وہم ہو سکتا ہے کہ شاید کھانے کا پانی لیا رہا یاں سے اور ناک کیلئے پانی لیا یا یاں ہاتھ سے اس وہم کو دور کر دیا (۴) پانی بہت کم تھا۔ چنانچہ نسائی کی روایت میں ہے وہاں قدرۃ و نحوہ جس روایت میں اتنے احتمالات ہیں اس سے اولویت پر استدلال کیسے درست ہوگا۔

فَسَمِعَ بِزَيْدٍ: **مسئلہ مسح الرأس:** مسح راس کی فرضیت قرآن کریم سے ثابت ہے اس لئے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ البتہ مقدار فرض میں اختلاف ہے۔ سوا امام مالک و احمد کے نزدیک کل سر کا مسح فرض ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی خاص مقدار نہیں ہے بلکہ ادنیٰ بظاہر علیہ المسح فرض ہے وہ دو یا تین ہال ہیں۔ احناف کے نزدیک مقدار ناصیہ فرض ہے وہ چوتھائی سر چار انگلی کے اندازہ ہے۔

امام مالک و احمد رحمہ اللہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی **وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ سَفَّهًا** سے کہ یہاں بازائدہ ہے، اور قرآن میں اس کی کوئی خاص مقدار بیان نہیں کی لہذا کل سر کا مسح کرنا فرض ہوگا اور دو قیاس کرتے ہیں تیمم کی آیت پر کہ وہاں **فَاَمْسَحُوا** **بِیُحْیٰی حَتَّٰہُ** میں باکوڑا لہاں کر کل چہرہ کا مسح فرض قرار دیا گیا۔ لہذا یہاں بھی ایسا ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں آیت مسح مطلق ہے، کوئی مقدار بیان نہیں کی گئی۔ اور مطلق کا حکم ہے کہ اسکے الٹی فرد پر عمل کرنے سے حکم کی تعمیل ہو جاتی ہے۔ اور دو تین بالوں کا مسح بھی مسح کا فرد ہے۔ لہذا اتنا ہی فرض ہوگا۔

اختلاف کی دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ میں ہاں ہے اور باہ کی اصل ہے کہ آئمہ پر داخل ہوتا ہے اور کل آلہ مراد نہیں ہوتا بلکہ بعض ایسے صلہ الی القصد مراد ہوتا ہے۔ اور جب وہ محل پر ہوگا تو اپنی خاصیت کو لے کر داخل ہوگا یعنی کل محل مراد نہیں ہوگا بلکہ بعض محل مراد ہوگا تو یہاں باہ محل پر داخل ہوا لہذا بعض سر مراد ہوگا لیکن قرآن نے اس بعض کی مقدار نہیں بیان کی بلکہ جملہ چھوڑ دیا اور جملہ پر عمل کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اس کا بیان نہ آجائے، تو ہم نے تلاش کیا قرآن میں بیان نہیں ملا۔ تو حدیث میں تلاش کر کے بیان ملا کہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اُن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آئی ساطعة قوم ذہان علیہا ثم لوصاً ومسح علی ناصیئہ۔ تو معلوم ہوا کہ قرآن کا مقصد یہی مقدار ہے۔ معلوم ہوا کہ یہی مقدار فرض ہے کیونکہ آپ نے مقدار ناصیہ سے کم پر کبھی اکتفا نہیں کیا۔ لہذا اس سے کم جہیز نہیں اور بعض اوقات آپ نے پورا سر کا مسح کبھی نہیں لہذا معلوم ہوا کہ کل سر کا مسح فرض نہیں۔ امام مالک و احمد و زہبی لہذا کا جواب یہ ہے کہ آیت قرآنیہ میں باہ کے زائد ہونے کا کوئی قرینہ نہیں ہے اور تیمم پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ تیمم میں مسح وجہ خلیفہ ہے وضو کا اور وضو میں کل چہرہ دھونا ضروری ہے اسلئے تیمم میں کل چہرہ کا مسح کرنا ضروری ہے۔ تاکہ خلیفہ اصل کے خلاف نہ ہو اور مسح راس تو خود بنفسہ

اصل ہے وہ کسی کا فرع نہیں ہے اور اس کو ہم پر قیاس کرنا قیاس الاصل صی الفروع ہے وذا لا يجوز۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا جواب یہ ہے کہ آیت قرآنی مطلق نہیں کیونکہ اطلاق و تعقید کا مسئلہ افراد میں ہوتا ہے مقادیر میں نہیں ہوتا اور یہاں بحث ہے مقدار میں لہذا یہاں مطلق نہیں ہوگا بلکہ مجمل ہوگا جس کی تفسیر حدیث نے کر دی۔ لہذا امام شافعی رحمہ اللہ کا مسئلہ لال مرجوح ہے واللہ اعلم۔

مسئلہ ثلث المسح: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سر کا تین مرتبہ مسح مسنون ہے اور یہی امام احمد سے مشہور روایت ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک تثلیث مسح مسنون نہیں ہے بلکہ ایک مرتبہ کل سر کا مسح سنت ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی چند احادیث سے جن میں تثلیث کا ذکر ہے۔ دوسری دلیل قیاس کرتے ہیں دوسرے اعضاء پر کہ ان میں تثلیث مسنون ہے۔ لہذا سر میں بھی تثلیث مسنون ہوگی لہذا عضو من اعضاء الوضوء۔ امام ابو حنیفہ و مالک رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں تمام اعضاء کو تین مرتبہ دھونے اور مسح کا ایک مرتبہ کرنے کا ذکر ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سر میں اصل مقصد تخفیف ہے اسی لئے تو اس کا فرقہ مسح رکھا گیا۔ اب اگر تین مرتبہ مسح کیا جائے تو بجائے مسح کے غسل ہو جائے گا جو مقصد تھا تخفیف وہ ختم ہو جائے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ جتنے احادیث میں تثلیث کا ذکر ہے وہ سب ضعیف ہیں۔ جیسا کہ امام ابو داؤد فرماتے ہیں واحادیث عثمان النصاح کلوا بدل علی ان المسح مرة۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں وہاں تین مرتبہ مسح کرنا مراد نہیں ہے، بلکہ ایک مرتبہ استیعاب کیا۔ مگر تین حرکت سے اسی کو ثلاثا سے تعبیر کیا۔ ان کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ وہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ مسح کا قیاس مغسول پر صحیح نہیں۔ یا یہ کہا جائے کہ مغسولات میں اصل مقصد اکمال فرض ہے اور وہاں چونکہ ایک مرتبہ استیعاب فرض ہے لہذا ان کے اکمال کی صورت تثلیث سے ہوگی۔ اس لئے تثلیث کی ضرورت پڑی، اور مسح سر میں اکمال استیعاب محل سے ہو جاتا ہے اس لئے تثلیث کی ضرورت نہیں، اس لئے تثلیث مسنون نہیں، لہذا قیاس صحیح نہیں۔

مسئلہ غسل رجلین

الحديث الشريف: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَجَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ... وَهَذَا لِلْإِغْتَابِ مِنَ الثَّانِيَةِ
تشریح: قرآن کریم کی آیت وَاغْتَسُوا بِرِءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ میں دو قرأتیں مشہور ہیں نصب اللام و تیسر اللام اس بناء پر فرقہ رجلین میں اختلاف ہو گیا۔ توحید الامیہ کے نزدیک فرقہ رجلین مسح ہے حسن بصری ابن جریر طبری ابو جہانی کے نزدیک دونوں میں اختیار ہے چاہے غسل کرے چاہے مسح کرے امام زہری اور اہل طحاوی کے نزدیک غسل اور مسح دونوں کو جمع کرے اور جمہور صحابہ و تابعین و جمہور ائمہ کے نزدیک عدم موزہ کی صورت میں فرقہ رجلین غسل ہے۔ شیعہ الامیہ دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ اصل قرأت مجرور ہے اور یہ معطوف ہے اس پر لہذا مسح ہوگا اور قرأت نصب بھی مشہور ہے لیکن وہ محمول ہے منصوب، نزاع الفانص پر نیز وہ چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں وہ حضرت علی، عبد اللہ بن زید، رفاعة بن رافع، نیز حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ أمر الله بالمسح و آتی الناس بالإغسل۔ حسن بصری اور ابن جریر طبری کہتے ہیں کہ جب دو قرأتیں ہیں لہذا دونوں میں اختیار ہوگا اور اہل طحاوی کہتے ہیں کہ دونوں

قراؤں کے متعلق پر عمل کرنا چاہئے لہذا غسل اور مسح کے درمیان جمع کرنا چاہئے۔ جمہور کی دلیل یہ ہے (۱) نبی کریم ﷺ کی پوری زندگی میں ایک مرتبہ بھی نہایت نہیں ہے کہ آپ نے عدم تحفہ کی حالت میں مسح رطلین کیا ہے تو اگر مسح رطلین فرض ہوتا یا کم سے کم کراہت کیساتھ جائز بھی ہوتا تو بیان جواز کے لئے ایک مرتبہ بھی کر کے دکھاتے جیسا کہ بہت مکروہ کاموں کو آپ نے بیان جواز کیلئے کر کے دکھایا تو معلوم ہوا کہ فرہضہ رطلین مسح ہونا تو درکنہ کراہت کیساتھ بھی جائز نہیں دوسری دلیل وہ وعیدات ہیں جو آپ نے پاؤں کے ذریعہ خشک رہ جانے پر بیان فرمائیں جیسا حدیث مذکور فی الباب۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ غسل رطلین پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے جیسا کہ طحاوی شریف میں عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کا قول ہے کہ اجمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی غسل القدمین، اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ لہ ثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك وعن ثبت خلاف ذلك ثبت الخلاف عنهم الرجوع۔ چوتھی دلیل وہ مشہور حدیث جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ استبقوا الوضوء كما امر الله۔ پھر آخر میں فرمایا اغسلوا الرجلین دلائل مذکورہ سے ثابت ہوا کہ فرہضہ رطلین عدم تحفہ کی حالت میں صرف غسل ہے۔

ان حضرات کی دلیل آیت کی قراتیں سے اسکا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی دو قرات سے دو حالت کی طرف اشارہ ہوتا ہے تو نصب کی صورت میں معطوف ہوگا معسولات پر اور معسول ہوگا اور محمول ہوگا حالت عدم تحفہ پر اور مجرد کی صورت میں معطف ہوگا رد و س پر اور محمول ہوگا حالت تحفہ پر یا مسح ہوگا مگر اس مسح سے مسح اصطلاحی مراد نہیں ہے بلکہ لغوی مسح مراد ہے اور لغت میں مسح کے معنی غسل خفیف بھی ہوتے ہیں یا اس زمانہ پر محمول ہے جبکہ مسح رطلین جائز تھا پھر مسح ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ دونوں قرات میں درجہ معطوف ہے معسولات پر اور اصل قرات منصوب ہے مگر جزو ار کی بنا پر مجرد ہو گیا کہ اس مجرد ہے اس کی خاطر یہ بھی مجرد ہو گیا اور اس کی نظیر قرآن کریم میں موجود ہے جیسا کہ عذاب یوم الہم کے کہ الہم صفت ہے عذاب کی لیکن یوم کے جو ار کی بنا پر مجرد ہے ہنا جائز ہے یا جیسا کہ دحور عین یہ معطوف ہے ولد ان پر اور مرفوع ہے لیکن من کاس کے جو ار کی بنا پر مجرد ہے ہنا بھی جائز ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں فعل محذوف کا مفعول ہو کر بنا پر منصوب تھا اصل میں عبارت یوں تھی واما مسحوا برؤسکم و اغسلوا ارجلكم لیکن صنعت تضمین کی بنا پر مجرد ہے ہنا بھی جائز ہے اور صنعت تضمین کہا جاتا ہے دو متقابل عاملوں کے الگ الگ دو معمول ہو تو ایک عامل کو حذف کر کے اسکے معمول کو پہلے کے معمول پر عطف کر کے اس کا عراب دید یا جائے جیسا کہ علفتها تبنا و ماء ابارہا تو یہاں ماء ابارہا سے پہلے ایک فعل سقیھا تھا اسکو حذف کر کے اسکے معمول ماء ابارہا کو عطف کر دیا گیا علفتها کے معمول تبنا پر اور اس کا عراب دید یا گیا تو آیت مذکورہ میں بھی واغسلوا کو حذف کر کے اسکے معمول ارجلكم کو واما مسحوا کے معمول رد و س پر عطف کر کے اس کا عراب جراسکو دید یا گیا لہذا قرات جر کی بنا پر مسح رطلین پر کسی فریق کا استدلال درست نہیں باقی شیعہ امامیہ نے جو حضرت علی و ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہما کے ائمہ استدلال کیا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ ان حضرات سے صحیح روایات ثابت ہیں کہ وہ غسل رطلین کے قائل تھے جیسا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے ان روایات کی تخریج کی یا ان سے کسی وقت مسح رطلین ثابت ہے مگر آخر میں اس سے رجوع کر لیا لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں کما قال ابن حجر رحمہ اللہ۔

اب اس میں ایک شہد ہوتا ہے کہ جب فریضہ رجبین غسل ہے تو اس کو مغسولات کے ماتحت ذکر کیا جاتا ہے مسح کے تحت کیوں ذکر کیا گیا۔ تو اس کے مختلف وجوہات بیان کئے گئے (۱) اہل عرب وضو کا حکم نازل ہونے سے پہلے بھی ہاتھ منہ دھویا کرتے تھے مگر پاؤں اور سر نہیں دھوتے تھے حکم وضو آنے کے بعد ہاتھ منہ کے ساتھ رجبین اور سر کا اضافہ کیا جائے تو یہ دونوں خاص امر تشریف میں ہیں اسلئے ایک ساتھ ذکر کیا گیا (۲) ان دونوں کے درمیان عجیب و غریب مناسبت ہے کہ جب آتے ہیں ایک ساتھ آتے ہیں اور جب جاتے ہیں ایک ساتھ جاتے ہیں جیسے تیمم میں دونوں چلے گئے (۳) غسل رجبین کثرت ماہ استعمال کرنے کا مظہر ہے اسلئے مسح کے تحت ذکر کیا گیا اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ پانی اس میں کم خرچ کرے۔ (۴) ایک صورت میں فریضہ رجبین مسح ہو جاتا ہے وہ حالت تحف ہے کہ موزہ پر مسح کرنا پڑتا ہے اسلئے مسح کے ماتحت ذکر کیا گیا۔ فلا شکال۔

مسئلہ مسح العمامۃ

لَبَّيْكَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَنَحْنُ شُعْبَةُ رَضِيحِ اللَّهِ عَنْهُ قَالَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَأَمْسَحَ بِرَأْسِهِ وَبِأُخْرَى يَدَيْهِ
فقہ کا اختلاف: امام احمد و احنوف رحمہما اللہ کے نزدیک عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے اگرچہ سر کے کسی حصہ پر مسح نہ کرے یہی امام اوزاعی اور داؤد ظاہری کا مذہب ہے پھر ان میں سے بعض کے نزدیک طہارت پر بائد ہنا شرط ہے اور بعض کے نزدیک عمامہ ممکنہ بنا شرط ہے معنی بن قدامہ میں ہے کہ امام احمد یہ شرط لگاتے ہیں اور بعض کے نزدیک کوئی شرط نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ مالک شافعی و سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک مسح علی العمامہ جائز نہیں البتہ شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں اگر مقدار فرض سر پر مسح کر لے اور استیعاب عمامہ پر کر لے تو سنیت ادا ہو جائے گی دوسروں کی نزدیک نہ فرض ادا ہو گا نہ سنت **دلائل:** امام احمد و اتباع دلیل پیش کرتے ہیں مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کا ایک طریقہ ترمذی میں ہے جس میں مسح علی الجوزین و العمامہ کا لفظ ہے دوسری دلیل حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم میں روایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین و الخمار ای العمامہ تیسری دلیل عمرو بن امیہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی عمائمہ و الخفین۔ ائمہ ثلاثہ و دلیل پیش کرتے ہیں چند وجوہ سے۔ (۱) قرآن کریم میں واسموا برؤسکم کہا گیا مسح اس چاہتا ہے کہ سر پر پانی پہنچایا جائے اور ظاہر بات ہے۔ کہ عمامہ سر نہیں ہے جیسے راج الخفین کو راج الخفین نہیں کہا۔ اسی طرح راج علی العمامہ کو راج اس نہیں کہا جائے گا (۲) سنت متواترہ سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ مسح راس فرماتے تھے اس کے مقابلہ میں مسح علی العمامہ کی حدیث شاذ و محتمل ہے (۳) ہم قیاس کرتے ہیں تیمم کے مسح وید پر کہ وہاں جیسا کپڑے پر مسح کرنے سے مسح وید ادا نہیں ہو گا کیونکہ درمیان حائل ہے تو یہاں بھی عمامہ حائل ہے سر کے لئے اس پر مسح کرنے سے مسح سر ادا نہیں ہو گا ان دلائل سے ثابت ہوا کہ مسح علی العمامہ جائز نہیں۔

جوابات: فریق مخالف نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ (۱) وہ سب احادیث ضعیف ہیں چنانچہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ و المسح علی العمامہ مروی من حدیث عمرو بن امیہ و بلال و المغیرۃ کلہا معلولۃ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت مسح راس محکم ہے اسکے مقابلہ مسح علی العمامہ کی احادیث محتمل و مؤول ہیں اور قاعدہ ہے کہ محتمل کو رد کیا جائے گا محکم کی طرف۔ (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ اس میں اختصار ہو گیا کہ اصل میں مسح علی العمامہ و الناصیہ تھا جیسے کہ بعض روایت

میں ہے۔ (۴) چوتھا جواب یہ ہے کہ مسح علیٰ اعمامہ کا مطلب یہ ہے کہ سر پر مسح کیا جائے حالیکہ سر پر عمامہ تھا یہ مطلب نہیں کہ عمامہ پر مسح کیا اور بہت سے جوابات ہیں جو درس ترمذی میں آئیں گے انشاء اللہ العزیز۔

مسئلہ التسمیہ عند الوضوء

الحديث الشريف: عَنْ شُعْبَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: قَالَ تَرْشِدُنِي اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا وَحْوَ لِيَنَّ لَكَ يَذْكُرُ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ الْحَجَّ نَبِيَّهُ كَرَامَ كَا اخْتِلَافِ اَهْلِ خَوَابِرٍ اور امام احمد و حنفی کے نزدیک تسمیہ عند الوضوء فرض ہے البتہ امام احمد و حنفی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر نسیان چھوڑ دے تو وضو ہو جائے گا لیکن عمدہ ترک کرنے سے نہیں ہوگا اور اہل ظہور کے نزدیک خواہ عمدہ چھوڑے یا نسیان بہر صورت وضو نہیں ہوگا اہل عراق، امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک تسمیہ فرض نہیں بلکہ سنت ہے اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے، اہل خواہر، امام احمد و حنفی دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ یہاں لائق اصل کے لئے ہے۔ **دلائل احمد** ثلاث دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں صرف اعضاء اربعہ کے غسل کا ذکر ہے تسمیہ کا ذکر نہیں ہے اب اگر خبر واحد سے فرضیت ثابت کی جائے تو زیور علی کتاب اللہ بخبر الواحد لازم آئے گا واذلک لا یجوز وروسی دلیل حضرت ابن عمر و ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی روایت ہے۔ **دلائل حنفی** و **دلیل** میں من ثوباً و ذکر اسمہ اللہ علیہ کان ظہوراً جامعاً یدنیہ۔ ومن ثوباً و ذکر اسمہ اللہ علیہ کان ظہوراً لا یغنیہ۔ تیسری دلیل مہاجر بن یحییٰ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے عدم وضو کی حالت میں انکو سلام کا جواب نہیں دیا پھر وضو کر کے جواب دیا اور فرمایا اے نبی کریم ﷺ اے اللہ اذکر اللہ علی ظہارہ تو آپ نے اس مرتبہ کا وضو بغیر تسمیہ کے کیا اگر فرض ہوتا تو ضرور پڑھتے۔ فریق مخالف کا جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور میں لائق کمال کیلئے ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ تسمیہ کے بارے میں جتنی حدیثیں ہیں وہ سب ضعیف ہیں جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہے اور اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ لہذا حدیث ہذا سے تسمیہ کی فرضیت پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي أُمَامَةَ تَذْكُرُ وَحْوَ تَرْشِدُنِي اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: وَكَانَ يَتَمَسَّحُ النَّاسُ بِالْحَجَّ تَصْرِیح: امام زہری و داؤد ظاہری کے نزدیک اذان کے ظاہری و باطنی حصہ دونوں مفسوں ہیں چہرہ کے ساتھ اور امام حنفی کے نزدیک باطن مفسوں ہے چہرہ کیساتھ اور ظاہر مفسوں ہیں سر کے ساتھ۔ اور امام شافعی کے نزدیک ظاہر مفسوں ہے سر کیساتھ اور باطن مفسوں ہے چہرہ کے ساتھ۔ جمہور کے نزدیک دونوں حصہ مستقل مفسوں ہیں پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہے کہ اذان آیا سر کے تابع ہیں کہ مستقل پانی کی ضرورت نہیں بلکہ سر کے باقی ماندہ پانی سے مسح کافی ہے۔ یا سر کے تابع نہیں کہ اس کیلئے، جدیدین کی ضرورت ہے۔ شوافع دوسرے قول کے قائل ہیں اور احناف پہلے کے قائل ہیں۔ امام زہری و داؤد ظاہری دلیل پیش کرتے ہیں عبید اللہ خونانی کی حدیث سے جو ابو داؤد میں ہے جسکے الفاظ یہ ہیں فَصَوَّبَ يَهْدًا عَلَى وَجْهِهِ ثُمَّ أَلْفَمَ إِلَيْهَا مَتَابِعَهُ خَاتَمِينَ مِنْ أَدْلِيَّةٍ مَوَاهِدٍ لِيُوَدِّدُوا۔ اس سے باطن اذان کا غسل ثابت کیا اور ظاہر کو اس پر قیاس کر لیا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اس کو محمول کیا اپنے ظاہر پر اور باطن کو مفسول کہا۔ اور امام حنفی کہتے ہیں کہ اس حدیث سے دونوں کا مسح معلوم ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ ظاہری حصہ سر کے قریب ہے۔ لہذا اس کو سر کیساتھ مسح کرنا چاہئے اور باطن قریب ہے چہرہ کا

لہذا اس کو چہرہ دھوتے وقت مسح کر لینا چاہئے۔ جمہور کی دلیل باب کی سب حد شیش ہیں کہ لُحَّةٌ مَسْحُورٌ لِيَسْمُوهُ وَأَكْبَرُهُ نَاجِلَةٌ مَحْجَا وَظَاهِرٌ مُّتَمَّاءٌ کہ دونوں حصہ کو مسح کرنے کا ذکر ہے۔

شواہق اپنے استدلال میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتے ہیں جس میں یہ الفاظ ہیں: وَأَخَذَ مَاءً جَدِيدًا الصَّبَاخِ بِمَاءِ الطَّبْرَانِ۔ دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ یہ ایک مستقل عضو ہے، دوسرے اعضاء کی مانند لہذا دوسرے اعضاء کے طرح ماء جدید کی ضرورت ہے۔

احناف کی دلیل ایک تو حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا لَا اَذْنَانِ مِّنَ الْمَوَالِمِ کہ حنکہ یہ سر کے تابع ہیں لہذا ماء جدید کی ضرورت نہیں۔ دوسری دلیل مہد اللہ تعالیٰ کی حدیث ہے نسائی میں جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں: وَإِذَا مَسَحَ رَأْسَهُ خَرَجَتْ الْخَطَايَا مِّنْ رَأْسِهِ حَتَّى مِّنْ أَذْنَيْهِ تَوِيهًا اِذَا نَزَلَ مَنَاسِكَتُكَ مَنَاسِكَتُكَ مَنَاسِكَتُكَ۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ ہاتھ پر پانی پانی نہیں رہا تھا تو بطور ضرورت ماء جدید لیا۔ قیاس کا جواب یہ ہے کہ جب صحیح احادیث سے ثابت ہوا کہ اذنان سر کے تابع ہیں تو قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

ہماری پہلی دلیل حدیث اہل امامہ رضی اللہ عنہم پر امام ابو داؤد اور ترمذی نے اعتراض کیا کہ حنکہ کہتے ہیں کہ لَا اَذْنَانِ مِّنَ الْمَوَالِمِ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوْ مَن قَوْلِ أَبِي امامة، لہذا مرفوع ہونے میں شبہ ہو گیا۔ بنا بریں قابل استدلال نہیں۔ احناف کی طرف سے اس کا آسان جواب یہ ہے کہ حنکہ نے اس کا مرفوع نہ بنانا ثابت نہیں ہو گا، اس کا عدم علم ہم پر کیسے دلیل ہو گا حالانکہ دوسری روایت میں صراحۃً ثابت ہے کہ مرفوع ہے چنانچہ ابن ماجہ میں ہے: وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نِزْلُكَ جَدِيدٌ وَتَبَاعُكُ مَوْجُودٌ کَمَا فِي مَوَارِفِ السُّنَنِ لَعَلَّاهُ نَوْرِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر مرفوع نہ ہو بلکہ ابوامامہ کا قول ہو تب بھی حکام مرفوع ہے کیونکہ غیر مد رک بالقیاس حکم میں صحابی کا قول حنکہ مرفوع ہوتا ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔

دوسرا اشکال یہ کیا کہ یہاں آپ نے خلقت بیان کی کہ کان خلقہ سر کا جزء ہیں حکم بیان کرنا مقصد نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ اذنان سر کا تابع ہونا بدیہی بات ہے۔ ایسی بدیہی بات کے لئے اُمید کی بعثت نہیں ہوتی بلکہ وہ تو بیان احکام کے لئے مبعوث ہوتے ہیں۔ مذاہب اشکال بائکل قابل التفات نہیں۔ بنا بریں ہماری دلیل میں کسی قسم کا اشکال نہیں۔

الْمُحْدِثَاتُ الْخَبِيرَاتُ: وَعَنْ غَطَفَانَ تَضَعِي: اللَّهُ عَزَّ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُحْلِلُ بِمَسْحِ

تشریح: اہل ظواہر و حسن بن صالح اور ابو ثور کے نزدیک تحلیس لمحی واجب ہے مگر جمہور ائمہ کے نزدیک واجب نہیں ہے البتہ غسل جنابت میں ضروری ہے۔ پھر جمہور میں سے بعض سنت کے قائل ہیں اور بعض استحباب کے اور بعض ادب و سباح کے۔

اہل ظواہر استدلال کرتے ہیں ابو داؤد کی حدیث سے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے پورا وضو کر کے تحلیس کرتے ہوئے یہ فرمایا: هَكَذَا أَفْعَزِي رُبِّي۔ تو امر رب سے فرض یا واجب ہو جاتا ہے لہذا تحلیس عید واجب ہو گا۔ جمہور استدلال پیش کرتے ہیں کہ آیت قرآنی میں تحلیس لمحی کا ذکر نہیں۔ لہذا فرض یا واجب نہیں ہو سکتی۔ نیز حضور ﷺ کے وضو کی کیفیت جنس احادیث میں مذکور ہے اکثر میں تحلیس لمحی کا ذکر نہیں۔ لہذا واجب نہیں ہو سکتی۔ اس ظواہر نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شاذ ہے، یا اگر صحیح مان لیں تو اس سے وجوب ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں خصوصیت کا احتمال

غسل و عدم غسل کے بارے میں پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف تھا، کیونکہ اس میں دو قسم کی حدیثیں ہیں، بعض سے وجوب غسل معلوم ہوتا ہے جیسا کہ یہ مذکورہ حدیث ہے اور بعض سے عدم وجوب معلوم ہوتا ہے جیسا کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا: **إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ**۔ تو یہاں مہاجرین حضرات وجوب غسل کے قائل تھے اور انصاری حضرات عدم غسل کے قائل تھے۔ حالت ایسی رہی یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ آیا اور ایک دن اس مسئلہ کا ذکر شروع ہوا، تو وہی اختلاف ہونے لگا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اسے بدر بین! اگر تم میں اتنا اختلاف ہے تو میں کن سے پوچھ کر مسئلہ کا فیصلہ کروں اور آئندہ نسلیں کیا کریں گے؟ اسے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اسے خلیفہ المسلمین! سب سے بہتر صورت یہ ہوگی کہ اس کے تصفیہ کے لئے ازواج مطہرات کی طرف رجوع کیا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا عمل تھا کیونکہ یہ گھریبی معاملہ ہے انہی کو زیادہ علم ہوگا، تو حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں اس کا عمل لے آتا ہوں، تو وہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا یا حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے، تو انہوں نے کہا کہ اسکی پوری تحقیق عائشہ رضی اللہ عنہا کو ہوگی، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: **إِنَّمَا يَجُوزُ الْيَمَانُ الْيَمَانُ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ فَعَلُّهُ أَتَا وَنَسَوْنِ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَغْتَسَلْنَا**۔

تو جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس یہ خبر لے کر آئے تو انہوں نے تمام صحابہ کرام کے مجمع میں یہ فیصلہ کیا کہ آج سے جو اسکاں سے وجوب غسل کا قائل نہیں ہوگا اس کو ابھی سزاؤں کا جو آنے والے نسلوں کے لئے عبرت ہو جائے گی۔ تو اس وقت تمام صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا وجوب غسل پر اور جو کچھ اختلاف تھا سب ختم ہو گیا اور سب اس طرف گئے کہ **إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ** کا حکم ابتدائی زمانہ میں تھا پھر منسوخ ہو گیا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رحمہا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے۔ اور بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے صراحت مروی ہے کہ: **أَمَّا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ كَأَن رَخِصَ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نَسَخَ**۔ کعبہ بن ابی بن کعب ورافع ابن خدیج لہذا اب اس میں کسی کا اختلاف نہیں رہا۔ سوائے داؤد خاہری کے، اولاً یہاں یہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے **إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ** کی ایک ایسی تاویل کی جس سے اس کو منسوخ ماننے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ وہ یہ کہ اس حدیث کا محمل حالت احکام ہے کہ اگر کوئی نیند میں بہت کچھ دیکھے مگر انزال نہ ہو تو بالہ تفاق غسل واجب نہیں ہوتا۔ یہ تاویل نہایت بہتر تھی۔ مگر مسم شریف کی ایک روایت کیساتھ تضاد ہو جاتا ہے کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک دفعہ حضرت منیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ قبا کی طرف روانہ ہوا۔ یہاں تک کہ بنی سلیم کے ایک شخص جس کا نام عتبہ بن مالک تھا ان کے گھر میں پہنچ گئے، ماں کا دروازہ بند تھا تو آپ نے دستک دی تو فوراً آگئے اور وہ اپنے کام میں مشغول تھے مگر انزال نہیں ہوا تو آپ منیر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ شاید ہم نے تم کو جندی میں مبتلا کر دیا۔ اس نے کہا جی ہاں کشت فی بطن۔ امراتی ولعہ ہنزل۔ اب میں کیا کروں تو آپ منیر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ غسل کی ضرورت نہیں کیونکہ **إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ** تو اس سے صاف ظاہر ہوا کہ یہ حکم حالت یقظہ میں ہے۔ لہذا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تاویل درست نہیں ہے۔ اب اشکان یہ ہوتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک صریح حدیث کے خلاف کیسے تاویل کی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے ان کو یہ حدیث نہیں پہنچی۔ اور ہر ایک کو ہر حدیث کا جاننا ضروری نہیں لیکن بہتر صورت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ اس حدیث کے دو محمل ہیں۔ یقظہ

واحکام، نقطہ یعنی حالت بیداری کے بارے میں منسوخ ہوگئی مگر احکام کے بارے میں اب بھی باقی ہے۔

مسئلہ احتلام المرأة

الحديث الشريف: .. وَعَنْ أَنَسٍ سَلَّمَ: .. فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غَسَلِ إِذَا اخْتَلَمَتْ؟ قَالَ: "نَعَمْ، إِذَا تَأْتَتْ الْمَاءَ" الخ

توضیح: یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے حضور ﷺ سے بطور انکار سوال کیا کہ کیا عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے جس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ احکام سے انکار فرما رہی ہے۔ حالانکہ یہ بدایت کے خلاف ہے۔ تو بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ ازواج مطہرات اس سے پاک تھیں کیونکہ احتلام ہوتا ہے شیطان کی طرف سے کہ وہ انسان کی شکل میں آجاتا ہے خود شوہر کی شکل سے ہو یا جنسی کی شکل سے، اور ازواج مطہرات کے حق میں یہ دونوں ناممکن ہیں۔ اسلئے کہ شیطان حضور ﷺ کی شکل میں نہیں آسکتا اور اگر انجنسی کی شکل میں آئے تو ازواج مطہرات اسکو قادر نہیں ہونے دیں گی، اسلئے انکو احکام نہیں ہوتا ہے۔ تاہم حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے انکار کیا لیکن یہ جواب زیادہ صحیح نہیں اسلئے کہ یہ صورت صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہ اس سے پہلے کسی کی زوجیت میں نہیں تھیں دوسری ازواج تو حضور ﷺ کی زوجیت میں آنے سے پہلے دوسروں کی زوجیت میں تھیں۔ اس وقت تو شیطان اس شوہر کی صورت میں آسکتا تھا اور احتلام کر دیتا دوسری بات یہ ہے کہ احتلام صرف شیطان کی طرف سے نہیں ہوتا بلکہ دوسرے اسباب سے بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ کمزوری کی بنا پر یا کسی مرض وغیرہ کی بنا پر وغیرہ اسلئے بہتر جواب یہ ہے کہ عورتوں کی فطرت ہے کہ اپنی جنس کے غیوب چھپانا چاہتی ہیں۔ اسلئے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے تجاہل عارفانہ کرتے ہوئے انکار فرمایا۔

غسل کا مسنون طریقہ

الحديث الشريف: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْخَبَاءِ يَتَوَضَّأُ تَوَضُّعًا لَوْ خَلَعُ

وضو اور غسل میں پانی کی مقدار

الحديث الشريف: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِأَمْلَيْنِ، وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ، إِلَى تَحْتِ أَفْئِدَةِ الْوِجَاءِ

توضیح: وضو اور غسل کیلئے پانی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں کی گئی کے اتنے پانی سے کہ ناچاہیے کیونکہ تحدید کرتے میں حرج عظیم لازم آتا کیونکہ موسم گرما و سرما کے اعتبار سے استعمال میں بہت فرق ہوگا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے غسل جنابت سے پہلے کامل وضو کیا کہ قدمین کو بھی دھویا۔ لیکن حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل قدمین کو غسل سے مؤخر کیا جیسا کہ وہاں یہ الفاظ ہیں۔

لَمْ يَتَوَضَّأْ قَبْلَ تَوَضُّعِهِ: بناءً علیہ بعض صحابہ کرام حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے غسل قدمین کو غسل سے مقدم کرتے تھے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے اور بعض حضرات حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے مطلقاً غسل قدمین کو مؤخر کرتے ہیں۔ یہی اکثر احناف کا مذہب ہے۔ مگر یاد رہے کہ یہ اولویت کی بات ہے جائزہر صورت میں ہے۔ بعض متاخرین احناف جیسے علامہ ابن ہمام نے تفصیل کی اور دونوں حدیثوں میں تطبیق دی

کہ اگر ایسی جگہ میں وہ غسل کرے کہ پانی نیچے جم جاتا ہے تو حضرت یحییٰ بن یوسفؒ کی حدیث پر عمل کرے اور اگر ایسی اونچی جگہ پر غسل کرے کہ پانی نیچے نہیں جمتا ہے۔ تو حضرت عائشہؓ کی حدیث پر عمل کرے کہ پہلے ہی پاؤں دھو لے۔ اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی یہی تفصیل کی۔

غسل میں سر کے بالوں کا مسئلہ

الْحَدِيثُ الْبَرِيدُ عَنْ أُمِّ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: كُنْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِذِي أَهْرَأُ أَشْتُ حُفْرًا رَأْسِي، أَنْ أَتُغَسِّلَ لِقَبْلِ الْجَنَابَةِ ۖ
تشریح: ابراہیم نخعی کے نزدیک عورت کیلئے غسل جنابت میں حُفْرَ کو کھول ضروری ہے اور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث سے، انہ یأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقسن رؤسهن لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک نقض صفر لازم نہیں بلکہ اصول شعر تک پانی پہنچانا کافی ہے۔ جیسا کہ حدیث ہذا میں فرمایا کہ نقض صفر ضروری نہیں۔ نیز حضرت عائشہؓ کی حدیث سے۔ کانت احداثا اذا اصابها جنابة اخذت ثلاث حضنات فصب على رأسها (ابوداؤد)
 حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے حکم دینے میں یہ احتمال ہے کہ اصول شعر تک پانی نہ پہنچنے کی صورت میں فرمایا (۲) یہ بھی احتمال ہے کہ علی وجہ الاحتباب فرمایا (۳) ہو سکتا ہے کہ یہ ان کا مذہب تھا۔ پھر حدیث ام سلمہؓ کی حدیث سے ظاہر اشکال ہوتا ہے کہ اس میں صرف تین مرتبہ پانی بہا دینے کا حکم ہے اصول شعر تک پانی پہنچانے کا ذکر نہیں ہے۔ حالانکہ یہ سب کے نزدیک ضروری ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں اجماع ہے دوسری حدیث میں تفصیل ہے کہ حضرت حذیفہؓ کا جلس الی جنب امرأته اذا اغتسلت ويقول يا هذه اجلسي الماء لي اصول شعرك، ذکرہ انقاض عیاضؒ چونکہ عورتوں کے بال کھولنے میں خرچ لازم آتا ہے اس لئے ان کو بال کھولنے کا حکم نہیں دیا گیا اور مردوں پر خرچ لازم نہیں آتا اس لئے پورے بال کا دھونا ضروری قرار دیا گیا اور ظاہر پر قرآن و حدیث اسی پر دال ہے۔ نیز ملک ملک میں اور انسان انسان میں بہت فرق ہوتا ہے، پھر طریقہ استعمال بھی مختلف ہوتا ہے، اسلئے شریعت نے کوئی حد مقرر نہیں کی۔ بال البتہ یہ ہدایت ضروری ہے کہ بغیر اسراف و تقصیر کے اپنی ضرورت کے مطابق خرچ کیا جائے اور نبی کریمؐ متینہ کی عام ہدایت یہ تھی کہ ایک مد سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔ لہذا اگر اتنا سنت کی نیت سے کوئی اتنی مقدار سے وضو و غسل کرے تو ثواب سے خالی نہ ہوگا۔

اب یہاں ایک مسئلہ میں اختلاف ہو گیا کہ صاع کی مقدار کیا ہے۔ تو اس میں اتفاق ہے کہ چار مد سے ایک صاع ہوتا ہے اور مد کی مقدار میں اختلاف ہونے کی بنا پر صاع کی مقدار میں بھی اختلاف ہو گیا۔ تو اہل حجاز اور ہمارے قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک مد ایک رطل اور ثلث رطل سے ہوتا ہے لہذا اصاع پانچ رطل و ثلث سے ہو گا۔ اور احناف کے نزدیک دو رطل سے ہوتا ہے۔ لہذا صاع آٹھ رطل سے ہو گا۔ اہل حجاز کے پاس کوئی حدیث مرفوع نہیں ہے۔ صرف ایک واقعہ ہے جو ہمارے قاضی ابو یوسفؒ کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں: اخبرني النبیہی عن حسین بن زید القدری۔ قنعہ علینا ابو یوسف من الحج۔ فقال قدمت المدينة فسالت عن الصاع فقالوا اصاعا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت ما حجتكم فقالوا نأتيك غذا، فلما أصبحت اتاني نحو من خمسين شيخا من أبناء المهاجرين والانصار مع كل واحد منهم صاع فقلت بردا لكل

رجل یخبر عن ابیہ و اہل بیئہ ان ہذا صاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحوزتہ فوجدتہ خمسۃ اہطال و ثلث بنقصان ہسیر، فتوکت قول ابی حنیفۃ و اخذت بقول اہل الحجاز۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ شیعہ بہت سی حدیثوں سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں۔ (۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابو داؤد شریف میں: کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ باناء یسبح رطلین ویغتسل بالصابع۔

اوسر بخاری شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ مد سے وضو کرتے تھے۔ لہذا دونوں حدیث ملانے سے یہ ثابت ہوگا کہ مد دور رطل کا ہوتا ہے ورنہ تعارض ہو جائے گا۔ دوسری دلیل طحاوی شریف میں ہے: عن ابراہیم نخعی عن ابی صاع عمر رضی اللہ عنہما فوجدنا حجاجاً؟ و الحجازی عندہم ثمانیۃ اہطال۔

تیسری دلیل نسائی شریف میں موسیٰ جہنی سے روایت ہے کہ اُقی مجاہد بقدرح لحوزتہ ثمانیۃ اہطال۔ فقال حد ثنی عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بمحمل ہذا۔

چوتھی دلیل دار قطنی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے انہ علیہ السلام یتوضأ بالمد رطلین ویغتسل بالصابع ثمانیۃ اہطال۔ ان روایات بالا سے صاف ظاہر ہو گیا کہ مد دور رطلین کا ہوتا ہے اور صاع آٹھ رطل سے۔

اہل حجاز نے جو ابو یوسف رحمہ اللہ شیعہ کے واقعہ سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ ابن ہمام نے اس پر روایت و نظراً اشکال پیش کیا کہ یہ واقعہ بالکل غلط ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ امام محمد، امام ابو یوسف کے خصوصی شاگرد ہیں، وہ اس واقعہ کو بیان نہیں کرتے اور نہ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ شیعہ کا کوئی اختلاف بیان کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کی عادت ہے کہ جہاں ابو یوسف کا اختلاف ہوتا ہے ضرور بیان کرتے ہیں اگر واقعہ صحیح ہوتا تو محمد جیسے شخص پر مخفی نہ رہتا اور نہ ابو یوسف ان کو بیان نہ کر کے خارج مذہب لوگوں کے پاس بیان کرتے تو معلوم ہوا کہ یہ واقعہ جعلی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہاں جن پچاس آدمیوں کا ذکر ہے وہ بالکل مجہول ہیں۔ لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور بعض کہتے ہیں یہ لفظی اختلاف ہے اس لئے کہ اہل حجاز کا رطل بڑا تھا تیس استار کا۔ اور اہل عراق کا رطل چھوٹا تھا تیس استار کا۔ اور میں استار والا آٹھ رطل سے تیس استار والا رطل کے پانچ رطل اور ٹکڑے رطل ہوتا ہے۔ لہذا کوئی اختلاف نہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ شیعہ فرماتے ہیں کہ اصل میں دونوں قسم کے صاع تھے۔ ایک بڑا اور ایک چھوٹا۔ حضور ﷺ کے اوسید سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ پس ایک کو اہل حجاز نے لے لیا اور ایک کو اہل عراق نے لے لیا لہذا اتنی لمبی چوڑی بحث کی ضرورت نہیں۔

لَفَیْذُ الدِّیْنِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ التَّلَلَّ وَلَا يَذْكُرُ الْحِجْلَ مَا لَخَ تَصْرِیْحٌ: اگر کسی کو احتلام ہو مگر بدن یا کپڑے میں کوئی تری نہ دیکھے تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ اگر تری نظر آئے اور احتلام یاد نہ ہو تو ابراہیم نخعی و شعبی کے نزدیک غسل واجب ہے لیکن اکثر علماء کے نزدیک جب تک مٹی کا یقین نہ ہو غسل واجب نہیں۔ یہی امام شافعی اور مالک رحمہما اللہ کا مذہب ہے اور ابوالحر الرائق میں تری دیکھنے والا کی چودہ صورتیں بیان کیں۔ (۱) مٹی ہونے میں یقین ہو (۲) مٹی میں یقین ہو (۳) مٹی میں یقین ہو (۴) پہلے دونوں میں شک ہو (۵) آخری دونوں میں

ہے کیونکہ حضرت ابو رافع کی حدیث میں ہے اَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - طَافَتْ ذَاتُ لَيْلٍ عَلَى نِسَائِهِ يُعَاسِلُهُنَّ عِنْدَ هَذِهِ وَعِنْدَ هَذِهِ . قَالَ فَقُلْتُ لَهَا زَمَنَ اللَّهُ الْأَتَّعِلُّهُ لِمُسْلِمٍ أَيْحَدٍ أَقَالَ « هَذَا الْأَتَّعِي وَأَطْلُبُكَ وَأَطْلُبُكَ » رواه ابو داود۔

پھر حدیث مذکور میں اشکال ہوتا ہے کہ متعدد ازواج ہونے کی صورت میں تقسیم واجب ہوتی ہے اور کم سے کم قسمت یہ ہے کہ ہر زوجہ کیلئے پوری ایک رات ہو تو پھر آپ ﷺ ایک رات میں ہر ایک کے پاس کیسے تشریف لے گئے۔ تو اس کے مختلف جوابات دیئے۔ (۱) آپ ﷺ نے باری واجب نہیں تھی آپ نے بطور اقباب اپنی طرف سے باری مقرر کر لی تھی (۲) تقسیم واجب ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔ (۳) صاحب باری کی رضا مندی سے کیا۔ (۴) سب کی باری ختم ہونے کے بعد از سر نو باری شروع ہونے سے پہلے کیا۔ (۵) رات میں ایک وقت تھا جس میں کسی کا حق نہیں تھا اس وقت کیا خدا اللہ لفظ۔ (۶) صرف ایک دفعہ کا واقعہ ہے احرام سے پہلے ہر ایک کی حاجت پوری کرنے کے لئے کیا تاکہ سب کا دل مطمئن ہو جائے اسی کو راوی نے کان استمراری سے تعبیر کیا لہذا کوئی اشکال نہیں۔ حضور ﷺ کو اللہ نے چار ہزار آدمیوں کی قوت عطا فرمائی تھی اس لئے ایک ہی وقت میں سب سے جماع کرنے کی قوت تھی لہذا اشکال فیہ اور اتنی قوت کے باوجود پوری جوانی کا زمانہ ایک بوڑھی بی بی کے ساتھ بسر کرنا آپ کی اعلیٰ درجہ پاکدامنی کی بین دلیل ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ آپ نے تعدد ازواج کیا شہوت رانی کے لیے (العیاذ باللہ) یہ کفر و عناد ہے۔

الحديث النبوي - عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا . قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ لَنَا عَذْوَجًا عَلَى كُلِّ أَحْيَانٍ . **نشریح:** اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہر حال میں ذکر کرتے تھے خواہ وہ وضو ہوں یا بغیر وضو۔ حالانکہ پہلے ایک حدیث میں گذر چکا کہ اِنِّي كُنْتُ اَنْ اَذْكُرَ اللَّهُ تَعَالَى اِلَّا عَلَيَّ طَهْرٍ فتعذر ضابطہ کا جواب یہ ہے کہ کراہت خلاف اولیٰ پر محمول ہے اور بیان جواز کیلئے بغیر وضو بھی کرتے تھے۔ یا جس کراہت کا ذکر ہے وہاں ذکر اسانی مراد ہے اور ہر وقت کرتے کا ذکر ہے وہاں ذکر قلمی مراد ہے یا احیان سے احیان ضہارت مراد ہے یا اُحْيَانُ کی ضمیر حضور ﷺ کی طرف راجع نہیں ہے بعد ذکر کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس ذکر کا جو وقت ہے اس میں ہمیشہ کرتے تھے جس کو حضرت شہاب صاحب رحمۃ اللہ علیہ تعبیر کرتے ہیں احوال متواروہ سے مثالیۃ الخلا یا بازار میں جانے کا ذکر ہے وہ ہمیشہ کرتے تھے فدا اشکال فیہ۔

مسئلہ فضل طہور المرأة

الحديث النبوي - عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا . قَالَ : اغْتَسَلَ النَّبِيُّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَفَّتَيْهِ **فقہاء احرام کا اختلاف:** امام احمد داہقی رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کے فضل طہور سے مرد کو وضو یا غسل کرنا جائز نہیں اور اس کا حکم چار ہے یہی اس ظواہر کا مذہب ہے اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک دونوں صورتیں جائز نہیں اور جہور امام ابو حنیفہ، شافعی اور مالک رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں صورتیں جائز ہے البتہ اجنبیہ عورت کے فضل مرد کے لئے استعمال کرنا کراہت سے خالی نہیں۔

اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں حمید حمیری کی حدیث سے کہ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - اِنَّ نَفْسَ الرَّجُلِ بِقَفْصِ الرَّجُلِ اَوْ نَفْسِ الْمَرْأَةِ بِقَفْصِ الْمَرْأَةِ رواه ابو داود۔

امام احمد واہق زحہنا اللہ ویل پیش کرتے ہیں عن رجل من بني غفار قال سمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن فضل ظہور المرأة۔ دوسری دلیل عن الحکم بن عمار عن یحییٰ بن النعمان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن أن یتوضأ الرجل بفضلی ظہور المرأة رواہما الترمذی۔

اگر مثلہ دلیل پیش کرتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث مذکور سے جس میں آپ نے فرمایا کہ عورت کے استعمال سے باقی ماندہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ اغتسل اذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الماء واحد وھما جنیان رواہ البخاری۔ تیسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ ان الرجال والنساء یتوضون فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الماء الواحد خبیعا رواہ الدیلمی۔

دوسری بات یہ ہے کہ پانی بغیر وقوع نیاست کے ناپاک نہیں ہوتا ہے تو پھر استعمال سے ناجائز ہونے کی وجہ کیا ہے۔ اہل ظواہر کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے یا ضعیف ہے امام احمد واہق زحہنا اللہ کا جواب یہ ہے۔ وہ یا تو منسوخ ہے یا ضعیف یا کراہت پر محمول ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ممانعت دفع و سانس کیلئے ہے اسلئے کہ عورتیں فطرۃ کم تطیف ہوتی ہیں پھر طریقہ استعمال ماء سے بھی ناواقف ہوتی ہیں اور مرد فطرۃ تطیف ہوتا ہے اسلئے عورت کے فضل کو استعمال کرنے میں دوسرے کریم پھر دوسرے نماز تک سرایت کرے گا۔ اور شریعت طبیعت کا بھی لحاظ کرتی ہے جیسا کہ پانی میں توکنے اور پھونکنے سے منع کیا گیا اسی طبعی نظافت کی بنا پر اسلئے آپ نے مرد کا لحاظ کرتے ہوئے فضل ظہور مراۃ سے منع فرمایا تاکہ ایک مرد و امینان کے ساتھ خدا کے سامنے کھڑا ہو اسی لئے تو بعض روایت میں ہے کہ اگر عورت تطیف ہو اور طریقہ استعمال سے واقف ہو تو فرمایا فلا پاس۔

جنبی اور حائضہ کا قرآن پڑھنا

المذنب الذین: وعن ابن مسعود قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقراء القرآن ولا الجنب شیئا من القرآن الخ

تفسیر: قرآن کریم شعائر اللہ میں سے ہے اور شعائر اللہ کی تعظیم واجب ہے لہذا قرآن کریم کو بلا وضو پڑھنا جائز نہ ہونا چاہئے تھا۔ لیکن ہر مرتبہ قرات قرآن کیلئے وضو کرنے میں حرج عظیم لازم ہوگا کہ حفظ القرآن میں خلل واقع ہوگا۔ الخرج مدفع علی الدین بتا بریں کسی کے نزدیک بھی قرات قرآن کیلئے وضو کرنا ضروری نہیں البتہ مس قرآن میں اتنا حرج نہیں اسلئے جمہور کے نزدیک بلا وضو قرآن چھونا جائز نہیں اور اہل ظواہر کے نزدیک جائز ہے وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم شرکین کے پاس خطوط ارسال کرتے تھے جن میں آیت قرآنی ہوتی تھی تو مشرکین مس کرتے تھے تو جب ایک مشرک مس کر سکتا ہے تو ایک بے وضو مسلمان تو اس سے بہت افضل ہے اس کے لیے مس کرنا جائز کیوں نہ ہو جمہور استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت لا تمسوا الا الخطیون سے دوسری دلیل عبد اللہ بن ابی بکر کی حدیث ہے موطا مالک میں اور دار قطنی میں کہ آپ نے عمرو بن حزم کو جو کتاب لکھ کر دی تھی اس میں یہ حکم بھی تھا ان لا تمس القرآن الا طاهر۔ اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں شدت ضرورت کی بنا پر خطوط میں آیت قرآنیہ لکھتے تھے نیز اصل مقصد تو مضمون خط ہوتا ہے اور آیت تابع تھی لہذا کوئی حرج نہیں۔

قرأت کے بارے میں بھی اختلاف ہے تو اہل ظواہر اہل بخاری اور ابن المنذر کے نزدیک جنب، حیض اور نفاس والی عورتوں کے لئے قرأت قرآن جائز ہے اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے البتہ امام مالک کے نزدیک آیت حرز و حفاظت پڑھ سکتے ہیں اور ان سے ایک اور روایت ہے کہ حیض نفاس والی پڑھ سکتی ہے کیونکہ ایسا زیادہ ہوتے ہیں نسیان کا اندیشہ ہے امام احمد کے نزدیک ایک آیت پڑھ سکتے ہیں امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بغرض طہارت نہیں پڑھ سکتے۔ بغرض ذکر و حرز پڑھ سکتی ہیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اداؤں الایہ پڑھ سکتے ہیں اس سے زیادہ پڑھنے کی اجازت نہیں البتہ جن آیات میں دعا کا مضمون ہے ان کو ب نیت دعا پڑھنے کی اجازت ہے بغرض اجماع جمہور کے نزدیک ان لوگوں کو قرأت قرآن جائز نہیں اہل ظواہر اور امام بخاری و لیل جیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدخل المسجد عز و جل علی کل اخیانہ اور قرآن کریم سب سے اعلیٰ و افضل ذکر ہے لہذا حالت جنابت میں پڑھتے ہوں گے جمہور و لیل جیش کرتے ہیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی حدیث سے ولہ یکن یحجزہ عن القرآن شیئ الا الجنابة رواہ ابو داؤد و دوسری دلیل حدیث مذکور فی الباب ہے۔

فریق مختلف کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ دو عام حدیث ہے اور عام سے استدلال کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اس بارے میں کوئی خصوصی حدیث موجود نہ ہو حالانکہ قرأت قرآن کے بارے میں خصوصی حدیث آگئی ہے لہذا عموم سے اسکو مستثنیٰ کر لیا جائیگا۔

مسئلہ عبور المسجد الحائض والجنب

تذکرۃ النبیون: عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وجہو اھذی البیوت عن المسجد الخ

فقہاء کا اختلاف: اہل ظواہر ابن المنذر کے نزدیک جنبی حیض و نفاس والی عورت کے لئے مطلقاً دخول المسجد جائز ہے امام احمد کے نزدیک اگر وضو کر لے تو دخول مسجد بلکہ کث بھی جائز ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مرد و کھیلے داخل ہو سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک مطلقاً ان لوگوں کے لیے دخول مسجد جائز نہیں ہے۔

دلائل: اہل ظواہر و لیل جیش کرتے ہیں زید بن اسلم کی حدیث سے کان اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم یمشون فی المسجد وہم جنب رواہ ابن المنذر۔ دوسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کان احدنا یمشی فی المسجد جنباً رواہ ابن ابی شیبہ اور امام شافعی بھی انہی روایات سے استدلال جیش کرتے ہیں اور ان کو صرف مرد پر محمول کرتے ہیں اور اہل ظواہر عام لیتے ہیں۔ دوسری دلیل امام شافعی رحمہ اللہ جیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے۔ قال اللہ تعالیٰ لا تقربوا الصلوٰۃ و انکم مسکری حتی تغلبوا اما تقربون ولا تحبوا الا غایب عنی سنہیل یہاں صلوٰۃ سے موضع صلوٰۃ یعنی مسجد مراد لیتے ہیں اور عابری سبیل سے مراد مراد لیتے ہیں امام ابو حنیفہ و امام مالک رحمہم اللہ و لیل جیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں لا محل المسجد لخاص ولا جنب ہے دوسری دلیل حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے انما ماجہ میں ان المسجد لا یحل لخاص ولا جنب تیسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں کہ آپ نے ان کو فرمایا علی لا یحل لاجد ان یجنب فی ہذا المسجد طبری وغیرہ۔

جواب: اہل ظواہر و امام شافعی نے جو حدیثیں پیش کیں ان کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیثیں محفل میں اور ہماری حدیثیں محرم ہیں لہذا مسجد کی تعظیم لحاظ کرتے ہوئے انہیں عمل کرنا احتیاط ہو گا۔ یا یہ کہ جائے گاجازت کی حدیثیں پہلے تھیں پھر منسوخ ہو گئیں اور یہی قرین قیاس ہے امام شافعی رحمہ اللہ نے آیت قرآنہ سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ صلوة سے موضع صلوة مراد لینے میں حقیقت چھوڑ کر مجاز پر عمل کرنا پڑتا ہے یا مضاف محذوف ماننا پڑتا ہے اور بغیر یہ وجہ دونوں جائز نہیں نیز مسجد مراد لینے میں ولا جنباً کا ترتب و انتم سکازی پر درست نہیں ہوتا اس لیے کہ اس وقت یہ مطلب ہو گا کہ سر کی حالت میں مسجد کے قریب نہ جاؤ حال تک یہ کسی کے نزدیک نہیں ہے اور صلوة سے نماز مراد لینے میں یہ مشکلات درپیش نہیں ہوتے کہ نہ مجاز لین پڑتا ہے اور نہ محذوف ماننے کی ضرورت پڑتی ہے اور ولا جنباً کا ترتب بھی و انتم سکازی پر درست ہو گا کہ حالت جنابت میں نماز کے قریب نہ جاؤ اور سر کی حالت میں بھی نماز نہ پڑھو یہی وجہ ہے کہ رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بھی یہی تفسیر کی اور ان کے تفسیر کے نزدیک ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر دوسروں کی تفسیر سے راجح ہوتی ہے لہذا آیت سے شوافع کا استدلال صحیح نہیں ہو گا۔

تین گھروں میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے

الحديث الثانی: عَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَلَا يَدْخُلُ الْفَلَاحُ ثَلَاثًا: فِيهِ ضُرَّةٌ وَلَا قَلْبٌ وَلَا جَنْبٌ. الخ **تشریح:** یہاں ملائکہ سے ملائکہ رحمت مراد ہیں ورنہ کراما کا تین تو ہمیشہ ساتھ رہتے ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے فإن معکم من لا یفارکم، فاتقوا الله واستحيوا منهم۔ نیز ملک الموت بھی اس سے مستثنیٰ ہے اور تصویر سے ذی روح کی ایسی تصویر مراد ہے جو بڑی ہو اور تعظیم کیلئے رکھی جائے اور اگر ذی روح نہ ہو یا ذی روح ہو مگر اس کے اعضاء کبیرہ نہ ہوں یا اتنی چھوٹی ہو کہ نظر نہ آئے یا بڑی ہے مگر اعزاز کیلئے نہ ہو بلکہ پاؤں کے نیچے یا ستر کے نیچے ہو تو جائز ہے اسی طرح اگر کتا کو ضرورت شکار و پہرہ دینے کیلئے رکھا جائے تو جائز ہے مگر فرشتے داخل ہوں گے یا نہیں تو بعض کہتے ہیں کہ فرشتوں کو کتوں سے فطری عداوت و نفرت ہے لہذا بہر صورت فرشتے داخل نہیں ہوں گے اور بعض کہتے ہیں کہ جس کتا کا کھنا جائز ہے اس کے ہونے سے فرشتہ داخل ہوں گے، اور جنب سے وہ شخص مراد ہے جو ہمیشہ دیر سے غسل کرتا ہے حتیٰ کہ فجر کی نماز قضا ہو جاتی ہے اور اگر کبھی کبھی کچھ دیر ہو جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ بھی کبھی کبھی بیان جواز کیسے دیر سے غسل فرماتے تھے۔

باب انکسار البیاض (پانی حسان)

پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت

الحديث الثانی: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَتَوَلَّى أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي الخ **تشریح:** حدیث ہذا میں پہلی بات یہ ہے کہ مطلقاً پانی میں تو پیشاب کرنا منع ہے پھر یہاں صرف ماء دائم کی تخصیص زیادہ قربت کو ظاہر کرنے کیلئے کی گئی کیونکہ اس وقت پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور جاری پانی ناپاک نہیں ہو گا۔ پھر ان لوگوں کو پانی میں پیشاب کرنے کی عام عادت تھی، پانچواں کرنے کی عادت نہ تھی اسلئے پیشاب کی تخصیص کی گئی، پانچواں کی ممانعت بطریق اولیٰ ہو گی۔ کیونکہ اصل مقصد ہے پانی کو نمدگی سے حفاظت کرنا، لہذا اگر باہر کسی برتن میں پیشاب کر کے ماء دائم میں ڈالنا یا کسی کنارہ

پیشاب کرے کہ وہاء دائم میں جا کر گرے وہ سب صورتیں ممانعت میں داخل ہیں۔ لیکن اہل ظواہر کہتے ہیں کہ صرف عین ماء دائم میں پیشاب کرنا ناجائز ہے۔ باقی سب صورتیں جائز ہیں حتیٰ کہ پانچواں کرنا جائز ہے۔ اسی لئے علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: عما حکي عن راوِد الظَاهِرِي من اَبِیْ جَمُودٍ عَلٰی الظَاهِر من جَوَازِ الْغَائِطِ۔

پھر یہاں لفظ غمر لایا گیا اسکے بارے میں بحث ہوئی کہ کس غرض سے لایا گیا۔ تو علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تم استبراء کیلئے ہے کہ ایک عقلمند مسلمان کیلئے یہ بعید ہے کہ پیشاب کر کے پھر اس میں غسل بھی کرے۔ اور علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ دل حال بیان کرنے کے لئے لایا گیا کہ ماء دائم میں پیشاب نہ کرو کیونکہ آئندہ اس میں غسل کرنے کی ضرورت پڑ سکتی ہے تو کس منہ سے غسل کرو گے۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے لایضرب احدکم امرات ضرب الامۃ ثم یضاجعا۔ بہر حال مطلقاً پیشاب کرنے کی ممانعت ہے۔ پیشاب اور غسل اجتماع کی ممانعت مقصود نہیں۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ ماء دائم میں پیشاب کی ممانعت کی گئی پھر اس پر غسل کو ترتیب کیا گیا۔ اور مطلب یہ ہوا کہ ماء دائم میں پیشاب نہ کرو۔ خصوصاً جبکہ اس میں غسل کرنے کی بھی نیت ہو۔ اس سے صرف پیشاب کرنے کا جواز معلوم نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ بعض روایات میں منفرداً پیشاب کی ممانعت آئی ہے جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَنْ يُبَالَ فِي الْمَاءِ الرَّامِدِ۔

مستطيله بحر بضاعة

الحديث الشريف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَاءِ وَهُوَ يَكُونُ فِي الْقَلْبِ وَالْخَلْجِ **تصريح:** اس میں سب کا اتفاق ہے کہ پانی فی نفسہ طہا پاک ہے نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ کوئی پاک چیز مل جانے سے اس کی طہوریت باقی رہتی ہے جب تک سیلان باقی رہے اور اس میں بھی اتفاق ہے کہ کوئی ناپاک چیز گر جانے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ مگر تفصیل میں اختلاف ہے۔

فقہ اہرام کا اختلاف: تو اس میں کئی پندرہ مذاہب ہیں۔ مگر تین مذاہب مشہور ہیں (۱) امام مالک و اہل خوافہر کے نزدیک تغیر احد الاوصاف الثلثہ کا اعتبار ہے، یعنی نجاست و قوع ہو کر اگر تینوں اوصاف (رنگ، بو، مزہ) میں سے کوئی ایک وصف بدل جائے تو پانی ناپاک ہو گا ورنہ نہیں۔ (۲) امام ابو حنیفہ و شافعی و احمد رحمہم اللہ کے نزدیک قمت و کثرت کا اعتبار ہے یعنی اگر پانی قلیل ہو تو ناپاک ہو جائے گا اور اگر کثیر ہو تو ناپاک نہیں ہو گا۔ پھر قمت و کثرت کی تعیین میں ان کے آپس میں اختلاف ہو گیا۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک قلتین پر حد ہے کہ اگر قلتین سے کم ہو تو قلیل ہے ناپاک ہو جائے گا اور اگر قلتین ہو یا زیادہ ہو تو کثیر ہے ناپاک نہیں ہو گا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قلیل و کثیر کی کوئی حد مقرر نہیں بلکہ مبتدی بہ کی رائے کا اعتبار ہے اگر وہ سمجھے کہ ایک طرف نجاست گرنے سے دوسری طرف سرایت کر جائے گی تو قلیل ہے ناپاک ہو جائے گا، ورنہ کثیر ہے ناپاک نہیں ہو گا اور اس کی پہچان یہ بیان کی گئی کہ ایک طرف حرکت دینے سے دوسری طرف حرکت ہو جائے۔ باقی احناف کی کتابوں میں جو ماہ کثیر کی تعریف دہر دہر سے کی گئی اس سے تحدید مراد نہیں بلکہ یہ بطور تمثیل کہا گیا کہ امام محمد رحمہ اللہ مسجد میں درس دے رہے تھے، اثناء درس میں حوض کبیر کا ذکر آیا تو کسی نے دریافت کیا کہ حوض کبیر کی مقدار کیا ہے تو انہوں نے تمثیلاً فرمایا کہ مسجدی حد الوگوں نے اسکو ناپا، تو وہ دہر دہر پیا اور اسکو تحدید سمجھ لیا گیا اور بعض

کہتے ہیں امام محمد نے اس سے رجوع کر لیا، اور بعض تو کہتے ہیں کہ ہمارے اندر شش میں سے کسی کا قول نہیں ہے بلکہ ابو سلیمان جو زبانی نے بیان کیا لیکن وہ بھی تفسیر للناس ہے، تحدیداً نہیں۔ والغرض احناف کے نزدیک پانی کی کوئی تحدید نہیں ہے۔ **دلیل** مالکیہ اور اہل ظواہر و لیل پیش کرتے ہیں بنو بضاءہ کی حدیث سے جو حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس میں بہت سی نجاستیں ڈالی جاتی تھیں مگر تغیر اوصاف نہ ہونے کی بنا پر پانی ناپاک نہیں ہوا۔ نیز اس کے بارے میں آپ نے جو جملہ فرمایا اس کو عمومیت سے نیز بھی استدلال پیش کرتے ہیں۔ ان الماء طہور لا ینجسہ شئ۔ اور ابن ماجہ کی حدیث میں ما لم یضرب احد الاوصاف الفلأثۃ کی قید ہے، اس سے اجماع کے ذریعہ تغیر اوصاف کو مستثنیٰ کرتے ہیں۔ نیز قرآن کریم کی آیت سے دلیل پیش کرتے ہیں **یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا سُلُوکَ الَّذِیْنَ کَفَرُوا سُلُوکَ الَّذِیْنَ کَفَرُوا سُلُوکَ الَّذِیْنَ کَفَرُوا سُلُوکَ الَّذِیْنَ کَفَرُوا** اور تغیر اوصاف کی قید حدیث سے لگاتے ہیں۔ امام شافعی و احمد دلیل پیش کرتے ہیں تھیں کی حدیث سے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ اس میں صاف حد بیان کر دی گئی: اذا کان الماء فلنہین لم یجمل الخبیث۔

احناف کی بہت دلائل ہیں، ان میں چند یہ ہیں (۱) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے لا یجوز لہن احد کم فی الماء الا ان یکونوا فاعسلو۔ دو سری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اذا شرب الکلب فی اناء احد کم فلیغسلہ سبع مرات متفق علیہ۔ تیسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اذا استیقظ احد کم من نومہ فلا یغمس یدہ فی الإناء متفق علیہ۔ ان روایات میں کہیں بھی تغیر اوصاف کا ذکر نہیں اور نہ قکتین کا ذکر ہے تب بھی ناپاک ہونے کا حکم لگایا گیا۔ چوتھی دلیل حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے جس کو طحاوی نے ذکر کیا کہ ایک مرجہ برزخزم میں ایک حبشی مگر مر گیا۔ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ تمام پانی نکال دیا جائے اور یہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے تھ کسی نے یہ نہیں کہا کہ دیکھو تغیر اوصاف ہوا کہ نہیں اور پانی تھیں سے کم ہے یا نہیں اور نہ عبد اللہ نے کچھ کہا تو معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہے کہ نہ تغیر کا اعتبار ہے اور نہ قکتین کا اعتبار ہے بلکہ مبتلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے۔

جواب مالکیہ اور اہل ظواہر نے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ان الماء میں جو الف لام ہے وہ عہد خارجی کیلئے ہے اور یہی اصل ہے اس سے بر بضاءہ کا پانی مراد ہے کیونکہ سوال اسی کے بارے میں تھا عام پانی مراد نہیں ہے اور چونکہ بے بر بضاءہ کا پانی ماہ جاری کے حکم میں تھا کیونکہ اس سے باغات کو سیراب کیا جاتا تھا جیسا کہ سورخ اعظم واقدی کہتے ہیں کما فی الطحاوی اور واقدی گرچہ حدیث میں ضعیف ہے لیکن تاریخ میں ثقہ ہے اور یہ تاریخ کی بات ہے نیز بخاری شریف کی ایک روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بر بضاءہ جاری کے حکم میں تھا پھر طحاوی سے ایک بات کہی کہ اگر جاری نہ مانا جائے ستر مالکیہ بھی استدلال نہیں کر سکتے۔ کیونکہ جس کنواں میں اتنی نجاست ڈالی جائے اور کنواں بند ہو اور تغیر اوصاف نہ ہو یہ ناممکن ہے لہذا لانا پڑے گا کہ ماہ جاری کے حکم میں تھا کہ پانی آتا تھا اور جاتا تھا۔

دوسرا جواب یہ کہ ان الماء میں الف لام جنس کے لئے ہو لیکن مطلب یہ ہے کہ پانی ناپاک باقی نہیں رہتا ہے بلکہ پاک کرنے سے پاک ہو جاتا ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی یہی حکم تھا کہ ناپاک ہونے کے بعد کچھ دیر میں رہ جاتی ہے تو پھر کیسے پاک ہو گا تو اس شک کو دور کر دیا کہ اس قسم چیزوں سے ناپاک باقی نہیں رہتا جیسا کہ حدیث میں آتا ہے۔ ان المؤمن لا ینجس۔

ان الارض لانتجس اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ موسن وزین ناپاک نہیں ہوتے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ناپاک باقی نہیں رہتے۔ تیسرا جواب جو حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دیا کہ اصل میں حضور ﷺ کا یہ فرمان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے وسوسہ کو دور کرنے کیلئے تھا اصل صورتحال یہ تھی کہ یہ کنواں خالی میدان میں تھا چاروں طرف سے بند نہیں تھا اس لئے بادش سے نجاست گرنے کا اندیشہ تھا لیکن کسی نے اس میں نجاست گرتے ہوئے نہیں دیکھا صرف وہم و وسوسہ تھا اس کو دور کرنے کے لئے آپ نے فرمایا کہ پانی کی حقیقت کی طرف دیکھو وہ اصلاً پاک ہے تمہارے اس قسم و وسوسہ سے ناپاک نہیں ہوتا الغرض اس حدیث میں پانی کی حقیقت میں غور کرنے کی ہدایت کی گئی لہذا اس سے مالکیہ و اہل خواہر کا استدلال صحیح نہیں نیز قرآن کریم کی آیت میں بھی پانی کی اصلی حقیقت بیان کی گئی یہ مطلب نہیں کہ کبھی ناپاک نہیں ہوگا۔

حدیث قسطنین کی بحث: امام شافعی و احمد رحمہما اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث قسطنین کو اکثر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے چنانچہ علی بن المدنی، مائین عبد البر، مائین تیسہ، مائین القیم، ابو بکر بن العربی اور امام غزالی وغیرہم نے ضعیف کہا ہے پھر عام طور پر احناف کی طرف سے اس کا تفصیلی جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ حدیث سنداً و معنیاً مضطرب ہے۔ سنداً اضطراب یہ ہے کہ اس کا ہار ولد بن کثیر پر ہے وہ کبھی روایت کرتے ہیں محمد بن جعفر بن زبیر سے اور کبھی روایت کرتے ہیں محمد بن عباد بن جعفر سے پھر کبھی عبید اللہ بن عبد اللہ اور کبھی عبد اللہ ابن عبد اللہ سے۔ معنیاً اضطراب یہ ہے کہ بعض روایات میں قسطنین ہے اور بعض میں قسطنین اور ثلاثا ہے اور بعض میں اربعین قلند ہے اور معنیاً اضطراب یہ ہے کہ قلند مشترک المعنی ہے کہ اسکا معنی راس جبل کے بھی آتے ہیں اور قد آدم بھی ہیں اور مڈکا کے بھی ہیں اب معلوم نہیں یہاں کو ناسمعی مراد ہے پھر رفعاً و نقلاً بھی مضطرب ہے علاوہ ازیں یہ ایک عموم بلوی کا مسئلہ ہے طہارت و نجاست کا مسئلہ ہے اسلئے ایک جم غفیر صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایت کی ضرورت تھی لیکن یہاں صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں پھر ابن عمر رضی اللہ عنہما سے لگے مشہور تلامذہ نافع سالم سعید مجاہد روایت نہیں کرتے بلکہ غیر مشہور شاگرد عبید اللہ یا عبد اللہ روایت کرتا ہے اس سے بھی دال میں کالاً نظر آتا ہے۔ تو جس روایت میں اسنے اشکالات ہیں وہ اتنے اہم ایک مسئلہ میں کیسے دلیل بن سکتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث اپنی جگہ پر اگرچہ صحیح و سبب بھی اس کا جواب وہی ہے کہ دفع و سواوس کے لئے فرمایا کہ سوال ایسے چشموں کے بارے میں تھا جو مکہ مدینہ کے درمیان ہوتے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دوسرے ہوا ان میں بہت سے درد سے پانی پیتے ہوں گے تو جیسے وضو کریں لیکن کسی نے پیچے ہوئے نہیں دیکھا صرف شب تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تمہیں یقینی طور پر معلوم نہیں تو پانی ناپاک نہیں ہو گا اور نقشین کی قید انتقالی ہے کہ ایسے چشموں میں اکثر دو قطرے پانی ہوتے ہیں اسی لئے بعض روایات میں ثلاثا کا ذکر ہے لہذا مسئلہ متنازع فیہ اسے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

مسئله های بحر و محیطه

تفسیر: مراکوب بھو سے دریائی سفر مراوے پھر ظاہر الیک اٹھال ہوتا ہے کہ دریا کا پانی کثیر ہے وقوع نجاست سے بھی کسی کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا تو پھر محابہ کرام چھٹن کو اس سے وضو کرنے میں شبہ کیوں ہوں ظاہر اسے سوال غیر معقول معلوم

ہو رہا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ابو داؤد شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک حدیث مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا لا تترك البحر إلا حاداً أو معتمراً۔ اُو غار زانی سبیل اللہ عز وجل فبان تحت البحر ذناباً، اور ابن حزم کے ملل و نخل میں مذکور ہے۔ انہ قیل لعل یثبته ان فلانا الیہودی بقول ان جھنوی البحر قال علی یثبته ارا اذ الان صدق ثعلی واذ البحار سجدت والبحر المسجور۔ تو جس پانی میں آگ ہے جو مظہر غضب ہے اس سے وضو کرنے میں شبہ ہونا معقول ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ دریا کا پانی رنگ، بو، مزہ ہر اعتبار سے مطلق پانی سے کچھ متغیر معلوم ہوتا ہے اس لئے اشکال ہوا تیسری وجہ یہ ہے کہ دریا میں بہت بڑے بڑے جانور مرتے ہیں مگلتے ہیں سڑتے ہیں ایسے پانی کو استعمال کرنے میں کراہت معلوم ہوتی ہے اس لئے اشکال ہوا ان وجوہات سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اشکال و سوال بالکل معقول تھا۔

لَوْ الظُّهُورُ مَا دُفِئَ: یہاں تعریف الطریفین سے حصر مراد نہیں بلکہ ان کے وہم کو بتا کید زائل کرنے کے لئے لایا۔ پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے صرف وضو کے بارے میں سوال کیا تھا لیکن آپ نے نعوذ تو وضو نہ فرما کر ایک عام جواب دیا اور پانی کی طہوریت بیان کر دی تو سوال اور جواب کے درمیان مطابقت نہیں ہوئی اس کا جواب یہ ہے کہ اگر صرف وضو کی اجازت دیتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ شاید غسل کرنے اور کپڑے دھونے کی اجازت نہیں نیز یہ وہم ہو سکتا تھا کہ شاید صرف دریائی سفر کرنے والوں کے لئے وضو کرنا جائز ہے دوسروں کے لئے جائز نہیں ان اوہام کو دور کرنے کے لئے عام جواب دینا کہ سب کے لئے ہر حالت میں سب کچھ جائز ہے۔

الْحِلُّ مَبْتِئَةٌ: چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جس طرح پانی کی ضرورت پڑی اسی طرح کھانے کی بھی ضرورت پڑ سکتی اس لئے ضرورت کے پیش نظر شخص ضرورتاً سوال ایک مسئلہ بتلا دیا دوسری وجہ یہ ہے کہ پانی کا مسئلہ بدیہی ہونے کے باوجود جب صحابہ کرام اس سے ناواقف تھے تو آپ کو خیال ہوا کہ کھانے کے مسئلہ سے بطریق اولی ناواقف ہوں گے اس لئے اس کو بھی واضح فرما دیا اب یہاں سے حیوانات المحرم کا مسئلہ شروع ہوتا ہے۔

مسندری جانوروں کا حکم: تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جمیع مالی البحر حلال ہے کوئی استثناء نہیں امام شافعی رحمہ اللہ کے مختلف اقوال ہیں ایک قول تو امام مالک رحمہ اللہ کے ساتھ دوسرا قول صفدع وحیة و سلحفاة کے علاوہ بقیہ سب حلال ہیں تیسرا قول یہ ہے کہ خشکی میں جو حلال ہے بحر کے وہی جانور حلال ہیں اور خشکی میں جو حرام ہے بحر کے بھی وہی حرام ہے اور جس کی نظیر خشکی میں نہیں وہ حلال ہے امام احمد کا مذہب بھی امام شافعی رحمہ اللہ کے دوسرے قول کے مانند ہے احناف کے نزدیک مچھلی کے سوا سب حرام ہیں اور مچھلی میں جو طافی ہے یعنی جو خود بخود مر کر الٹ گیا وہ حرام ہے۔ ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے اَجَلٌ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ یہاں صید سے مصید مراد لیتے ہیں کہ شکار کیا ہوا جانور حلال ہے یہاں عام ہے کوئی تخصیص نہیں دوسری دلیل حدیث کے اس کلا سے یہاں بھی عام ہے کوئی استثناء نہیں ہے لہذا سب حلال ہے تیسری دلیل بخاری شریف کی حدیث ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے منبر کھایا جس کو حدیث میں داہ سے تعبیر کیا گیا تو معلوم ہوا کہ مچھلی کے علاوہ دوسرا جانور بھی حلال ہے احناف کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے اَجَلٌ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَالْأَنْهَارِ وَالْأَنْهَارِ وَالْأَنْهَارِ یہاں خزیر کو عام کر کے حرام کہا گیا بروبحر کی کوئی تخصیص نہیں دوسری آیت وَبِخَيْرِهِمْ

غَلَبَةُ الْخَبِيثَاتِ اور مچھلی کے علاوہ سب فہیٹ ہیں۔ تیسری دلیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ ان میں سے کسی سے بھی مچھلی کے علاوہ اور کسی جانور کا کھانا حرام نہیں ہے اگر دوسرا جانور حلال ہوتا تو ضرور ان سے کھانا حرام ہوتا۔ شوافع وغیرہم کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صید بمعنی مفعول لینا خلاف اصل ہے تو جب تک حقیقی معنی لینا متعذر نہ ہوں مجازی معنی مراد لینا جائز نہیں اور سیاق آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں صید سے مصدری معنی مراد ہے کیونکہ یہاں محرم کے لئے کوئی فعل جائز اور کوئی ناجائز ہے اس کا بیان ہے اور شک کہ کرنا حلال ہونے سے کھانا حلال ہونا لازم نہیں ہوتا۔

حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہاں میٹر اگرچہ عام ہے لیکن دوسری روایت میں مچھلی کے ساتھ خاص کر دیا گیا جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے: مَسْنَدُ أَحْمَدَ ابْنِ مَاجَهٍ اور بیہقی میں اَحْلَتْ لَنَا الْمَيْتَاتُ وَالْأَمْعَانُ فَأَمَّا الْمَيْتَاتُ فَأَلْجَرَادُ وَالْحَوْتُ وَأَمَّا الْأَمْعَانُ فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ۔ دوسرا جواب یہ ہے جو حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ یہاں حل کے معنی حلال کے نہیں بلکہ اس کے معنی طاہر کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ دریائی جانور مرنے کے بعد وہ پاک رہتا ہے اس توجیہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی وجہ اشکال کہ بہت سے جانور مرتے ہیں کا بھی جواب ہو جائیگا۔ اور نفس سوال کے جواب کے ضمن میں داخل ہو جائیگا زائد از سوال ماننے کی ضرورت نہیں پڑے گی اور حل کے معنی طاہر کے بہت حدیث میں موجود ہے جیسا کہ بخاری شریف میں صفیہ کا واقعہ ہے حتیٰ اِذَا حَلَّتْ بِالصُّبْحِ أَيْ طَهَّرَتْ عَنِّيهِ وَالْحَدِيثُ فِي حَلِّهِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ حَلَّ الْمَيْتَةِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا حَلَالَةٌ۔ جو عظیم لفظ مچھلی ہی ہوئی بڑی ہونے کی بناء پر دبیہ سے تعبیر کیا گیا لہذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا اور ہمارے نزدیک طافی جو حلال نہیں ہے اس کے ہرے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں عامات علیہ طافا فلا تکلوا

مسئلہ نبیذ التمر

الْحَدِيثُ الثَّانِي: وَفَعْنُ أَبِي ذَرٍّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَكُمْ لَبَنَةُ الْحَرَنِ الْمَحْمُورِ: نَبِيذٌ كَمَا جَاءَ فِيهِ اس پانی کو جس میں کچھ کھجوریں ڈال دی جائیں اب اس کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) تمر ڈالنے کے بعد رقیق رہے کہ اعضاء پر بہتا ہے اور کچھ مٹھاس آجائے مگر مسکرت نہ ہو اور مطبوخ بھی نہ ہو۔ (۲) کھجور کی وجہ سے بالکل مٹھاس نہ آئے (۳) مٹھاس ہو کر سکر کی نوبت آجائے (۴) آگ سے پکا لیا جائے یا دوسرا ہی خوب گڑھا ہو جائے کہ اعضاء پر نہ بہائے تو آخری دونوں قسم سے کسی کے نزدیک وضو صحیح نہیں اور دوسری قسم سے سب کے نزدیک وضو جائز ہے۔ پہلی قسم مختلف ہے۔ اگر خلافت اور ہمارے قاضی ابویوسف کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں بلکہ تیمم کرنا چاہئے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اس میں چار اقوال ہیں (۱) اس سے وضو کرنا چاہئے اسکے ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں۔ یہی ظاہری روایت ہے (۲) دونوں میں جمع کرے اسی کو امام محمد نے اختیار کیا (۳) وضو کرے لیکن اسکے ساتھ تیمم کر لینا مستحب ہے۔ (۴) اس سے وضو کرنا جائز نہیں بلکہ تیمم کرے۔ اور نوح بن مریم نے روایت کی کہ امام ابو حنیفہ نے اس روایت کی طرف رجوع کر لیا۔ اور اختلاف میں سے ابن نمیم صاحب بدائع، طحاوی، قاضی خان نے اسی کو اختیار کیا اور امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں وهو الذي استقر عليه مذهب أبي حنيفة رحمہ اللہ۔ تو جب امام صاحب سے جمہور کی رائے کی طرف رجوع ہویت ہے۔ تو اب کوئی اختلاف نہیں رہا اس لئے اس میں بحث کو لمبا کرنا مناسب نہیں تھا بلکہ ضرورت ہی نہیں تھی لیکن بعض مخالفین امام صاحب

میں (۳) علیؑ کہ میں (۳) بیچ فرقہ میں، اور اسی میں حضرت ابن مسعودؓ (۵) خراجہ مدینہ میں جس میں حضرت زبیر بن عوام تھے (۶) بعض سفر میں جس میں حضرت بلالؓ ساتھ تھے۔ لہذا جہاں نئی ہے وہ ایک سفر میں ہے اور جہاں اثبات ہے وہ دو سرے سفر میں فلاں حال۔ کیونکہ کثیر روایات میں ثابت ہے کہ وہ ساتھ تھے جیسا کہ ترمذی شریف میں ہے کہ وہ ساتھ تھے نیز مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف ابن شہابین میں ہے۔ کتب مع النبی ﷺ الخ لہذا یہ کہنا بڑے گاہ کہ چند مرتبہ واقعہ لیلۃ الجمن ہوا تھا، کسی میں تھے اور کسی میں نہیں تھے۔ یا یہ کہا جائے کہ مقام تبلیغ میں نہیں تھے۔ یا صاف کہہ دیا جائے کہ ہماری احادیث ثابت ہیں اور انکی حدیث منقولہ التوجیح للعلیبت۔ بہر حال ہماری دلیل حدیث ابن مسعود بالکل بے غبار ہے۔

مسئلہ سورۃ الہرۃ

لِلْبَيْتِ الثَّانِي: وَعَنْ كَثِيرَةَ بَنَاتٍ... فَتَكْتَبُ لَهُ وَهَوَاءُ... أَفْهًا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ الْخ

فقہاء کرام کا اختلاف: سورۃ کے بارے میں اختلاف ہے، اگر ثلاثہ کے نزدیک سورۃ پاک ہے۔ یہی قاضی ابو یوسفؒ کی مشہور روایت ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور محمد کے نزدیک مکروہ ہے۔ پھر اسی کراہت میں دو قول ہیں۔ ایک قول میں مکروہ کہی ہے جس کو امام طحاوی نے لیا اور ایک قول ہے حزی کی کا جس کو امام کرخی نے لیا ہے۔ اکثر متاخرین نے ثانی قول پر فتویٰ دیا ہے۔

اگر ثلاثہ کی دلیل حضرت ابو قتادہ کی حدیث ہے کہ آپ نے لکھتے پنچیں فرمایا۔ دوسری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے اَلْكَثَبُ مِنْ حَيْثُ أَكَلَتِ الْهَرَّةُ فَقَالَتْ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَفْهًا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ يَوْمَئِذٍ ابْنُ دَاوُدَ۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ الْهَرَّةُ فَغَسِلْ حَرَّةً۔ نیز دار قطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع و موقوف حدیثیں ہیں جن میں یہ الفاظ ہیں يغسل الاناء من الهرة كما يغسل من الكلب طهور الاناء اذا ولغ فيه الكلب يغسل سبع مرات، والهررة مرة او مرتين۔

امام طحاوی نے بطور نظریہ دلیل پیش کی کہ جب بلی کا گوشت نجس ہے تو لعاب بھی نجس ہوگا۔ لہذا سور بھی ناپاک ہو جائے گا کہنے کے گوشت اور لعاب کی طرح۔

اگر ثلاثہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن مندہ نے حدیث قتادہ کو معلول قرار دیا ہے اس لئے کہ اس کے دور ادوی کبیر اور حمیدہ مجہول ہیں۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں داؤد بن صالح اور اس کی ماں دونوں مجہول ہیں۔ اسی لئے بزرگ کہتے ہیں ہذا الحدیث لا تثبت

وحشی جانوروں کے جھونے کا بیان

لِلْبَيْتِ الثَّانِي: وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتَوَّهًا بِنَا أَفْضَلَيْ... السَّبَاعُ كُلُّهَا الْخ

تشریح: سورہہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ شوافع کے نزدیک پاک ہے اسلئے کہ اسلام جزا ختم ہے لہذا سور پاک ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہیں، ایک میں ناپاک ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ سور حمار و بغل مشکوک ہے اور یہی راجح ہے۔ کیونکہ اس میں احادیث متعارض ہیں۔ بعض سے پاک معلوم ہوتا ہے اور بعض سے ناپاک۔ اسی طرح اقوال

صحابہ بھی متعدد ضحیں ہیں۔ نیز قیاس بھی متعدد ضحیں ہیں۔ کیونکہ گوشت کی طرف خیال کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ناپاک ہے۔ کیونکہ گوشت بالاتفاق حرام ہے۔ اور اگر سبب کی طرف خیال کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پاک ہے کیونکہ پسینہ بالاتفاق پاک ہے بنا بریں مشکوک ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ سور کا تعلق بلا واسطہ گوشت کیساتھ ہے جلد کیساتھ نہیں۔ اور گوشت ناپاک ہے، اور اسی سے لعاب پیدا ہوتا ہے اور اسی سے لعاب کا اعتبار ہوتا ہے۔ لہذا جواز الانتفاع بالجلد کے ذریعہ سور کی طہوریت پر استدلال درست نہیں۔

وَبِمَا أَفْضَلَتْ السَّبَاحُ كُلُّهَا: درندوں کے سور کے بارے میں اختلاف ہوا۔ چنانچہ امام شافعی وغیرہ کے نزدیک کلب اور خنزیر کے سوا تمام درندوں کا سور پاک ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تمام درندوں کا سور ناپاک ہے۔ شوافع حدیث مذکور سے استدلال پیش کرتے ہیں دوسری دلیل حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے سِبْطُ عَنْ الْجَبَايِضِ الَّتِي بَيْنَ مَنَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ قَرِئَ هَذَا السَّبَاحُ وَالْكَلْبُ وَالْخَنَازِيرُ وَمِنْهَا الْفَقَالُ لَهَا مَا عَمِلَتْ فِي بَطْنِهَا وَكَانَتْ غَيْرَ طَهُورًا مِنْهَا مَا جَاءَ۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے کہ صاحب خو غ سے فرمایا کہ تم ہم کو درندہ آنے کے بارے میں خبر نہ دو کیونکہ ہم مسافر ہیں۔ اگر تم نے درندوں کے آنے کی خبر دیدی تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور ہم تنگی میں مبتلا ہو جائیں گے۔ تو اگر سور سباع پاک ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ خبر دینے سے منع نہ فرماتے۔ دوسری دلیل قتیبہ کی حدیث ہے کہ سور سباع ناپاک نہ ہوتا تو قتیبہ کی قید کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ معلوم ہوا کہ سور سباع ناپاک ہے۔ تیسری دلیل جب گوشت ناپاک ہے تو سور بھی ناپاک ہو گا۔ شوافع کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں داؤد بن حصین حن جابر ہے اور داؤد کا لقاہ جابر سے نہیں ہے، نیز وہ ضعیف ہے لہذا منقطع ہو گئی فلا استدلال۔ پایہ کہ ماہ کثیر پر محمول ہے۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں عبد بن اسلم راوی ضعیف ہے۔ یا قبل تحریم السباع کا حکم ہے۔ یا سباع طہور ہیں۔ بہر حال جب اسے احتمالات ہیں، فلا یصح الاستدلال۔

باب تَطْهِيرُ الْأَجْسَادِ (نباستوں کے پاک کرنے کا بیان)

لِلْبَدَنِ النَّزْفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِيَاءِ أَحَدٍ كَفَرَتْ قُلُوبُهُ لِمَا خَلَعَ كَسَ كَيْ جَمُونِي مِّنْ اخْتِلَافٍ: امام مالک اور امام بخاری رحمہما اللہ کے نزدیک لحم کلاب پاک ہے لہذا اس کا سور بھی پاک ہے اور جس برتن میں منہ ڈال دے وہ بھی پاک ہے باقی اسکو دھونے کا حکم دیا گیا وہ تطہیر کیلئے نہیں بلکہ وہ امر تعبدی ہے اور علاج کیلئے ہے۔ امام ابو حنیفہ، شافعی و احمد کے نزدیک سور کلاب ناپاک ہے اسکو دھونے کا حکم ہے وہ برائے تطہیر ہے۔

دلائل: امام مالک و بخاری رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت قَوْلَهُ تَعَالَى قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مَحْزُومًا عَلَى ظَالِمٍ يَخْلَعُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَبْنُوعًا أَوْ دُمًا مُّشْفُوعًا أَوْ نَحْلًا يَخْلَعُ مِنْهُ اس میں محرمات کی فہرست میں کتے کا ذکر نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کا گوشت پاک ہے۔ دوسری دلیل فَكُلُوا مِنْهَا أَمْشِكُنْ عَلَيْكُمْ۔ یہاں شکاری کتے کے شکار کردہ جانوروں کو کھانے کی اجازت دی گئی اور اس کو دھونے کا حکم نہیں دیا گیا حالانکہ اس میں لعاب تو ضرور لگا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ پاک ہے۔ تیسری دلیل ابو داؤد شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کَانَتْ الْكَلَابُ تَقْبِلُ وَتَدْبِرُ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ استقباب پر محمول ہے یا غناج پر محمول ہے کیونکہ کتوں کے سور میں ایک قسم کے جراثیم ہوتے ہیں وہ سات مرتبہ دھونے سے ختم ہو جاتے ہیں اور تیزیب کی وجہ بھی یہی ہے تاکہ تسبیح و تہلیل کی روایات میں تطہیر ہو جائے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تسبیح کا حکم ابتدائی زمانہ پر محمول ہے جب کہ کتوں میں تشدید تھی حتیٰ کہ عام طور پر قتل کا حکم تھا اس وقت نفرت دلانے کے لئے تسبیح کا حکم تھا۔ پھر جب لوگوں کے دلوں میں نفرت آگئی تو قتل کا حکم منسوخ ہو گیا، ساتھ ساتھ تسبیح کا حکم بھی منسوخ ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ خود راوی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی تہلیل کا فتویٰ دیا کرتے تھے اور تسبیح کا فتویٰ استقباب پر محمول ہو گا تاکہ دونوں میں تعارض نہ ہو۔

مسئلہ تطہیر الارض

بُذِّيتُ الْبَرِيَّةِ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَامَ أَبُو بَرٍّ، فَنَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَتَنَازَلَهُ النَّاسُ اَلْ

تفسیر: حدیث ہذا میں دو باتیں قابل ذکر ہیں۔ پہلی بات یہی ہے کہ یہ اعرابی جب مسلمان تھا اسکے باوجود مسجد میں کیسے پیشاب کر دیا اس کا جواب یہ ہے کہ ابتدائی زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ لوگ نے نئے مسلمان تھے اور مسجد بھی مٹی کی تھی، لوگ آداب مسجد سے ناواقف تھے، پھر حضور ﷺ کے وعظ سننے کا فرط عشق تھا پیشاب کا قہر ضا ہوتے ہوئے بیٹھ رہا کہ کوئی بات نہ چھوئے، آخر میں جب برداشت نہ کر سکا تو دور جانے کی فرصت نہ ملی نیز اس وقت عام عادت تھی کہ مرد لوگ سب کے سامنے پیشاب کرتے تھے اس لئے مسجد میں پیشاب کر دیا اور دوسری روایت میں ہے کہ وہ کنارہ مسجد میں پیشاب کیا نہذ کوئی اشکال نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ زمین خواہ مسجد ہو یا دوسری کوئی جگہ اگر ناپاک ہو جائے تو پاک کرنے کی صورت کیا ہے زمین کی طہارت کے طریقے میں فقہاء کا اختلاف، تو اس بارے میں امام شافعی، احمد اور مالک فرماتے ہیں کہ اگر زمین ناپاک ہو جائے تو اس کے لئے دھونا ضروری ہے، بغیر دھونے کے پاک نہیں ہوگی۔ احناف کے نزدیک اعلیٰ صورت یہ ہے پانی سے دھویا جائے لیکن اگر بویا دھوپ سے خشک ہو جائے تب بھی پاک ہو جائے گی۔

دلائل: ائمہ ثلاثہ استدلال پیش کرتے ہیں حدیث ہذا سے کہ اس میں پانی سے غسل کیا گیا۔ اگر دوسری صورت سے پاک ہوتی تو پانی وغیرہ منگوانے کی تکلیف گوارا نہ کرتے۔ احناف کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کا لفظ انقلاب تقبل و تدبیر و قبول فی المسجد للہ حکو نو ابر شون ہی ہا من ذالک ہوا ابو داؤد۔ تو معلوم ہوا کہ جناب سے پاک ہو گئی ورنہ تمہارے پڑھیں گے۔ دوسری دلیل ابو جعفر باقر کی حدیث ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں زکوٰۃ الارض یہ سہا۔

نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، ابو قلادہ کی دور روایت مصنف عبد الرزاق میں ہیں ایما برض جفت فقد ذکت، اور مسئلہ غیر بدرک بالقیاس میں موقوف حکما مرفوع ہوتا ہے۔

جواب: ائمہ ثلاثہ نے جس حدیث سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ہمارے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ہم بھی مانتے ہیں۔ اور ایک طریقہ کے اختیار کرنے سے بقیہ طریقوں کی نفی نہیں ہوتی۔ باقی اس وقت غسل کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جلدی پاک کرنے کا ارادہ تھا یا بدبو زائل کرنا مقصود تھا یا چونکہ پیشاب کنارہ مسجد میں تھا دھونے میں آسانی تھی کہ پانی باہر چلا جائیگا۔ لہذا اس سے غسل کی تخصیص پر استدلال کرنا صحیح نہیں چنانچہ خود امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ استدلال الشافعی رحمہ اللہ علیہ ہذا الحدیث غیر صحیح۔

ریت و سیلان کے اعتبار سے پانی کہا گیا تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ انبیاء کا مادہ تو خون بھی ہے حالانکہ وہ ناپاک ہے لہذا منی بھی ناپاک ہوگی نیز ناپاک سے اتنے بزرگزیادہ اشخاص کو پیدا کرنے میں کمال زیادہ ہے پاک اور اچھی چیز سے اچھی چیز بڑا زیادہ کمال نہیں ہے لہذا یہ ہماری دلیل ہوگئی کہ آپ کی۔

چوتھی دلیل فرک والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ کچھ اجزاء باقی رہنے اور اس کے ساتھ نماز پڑھنے سے اس کی طہارت ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ ڈھیلے کے ذریعہ استبراء کرنے سے سب اجزاء دور نہیں ہوتے کچھ باقی رہ جاتے ہیں اور اسی کو لے کر نماز پڑھی جاتی ہے حالانکہ کسی کے نزدیک پاک نہیں ہے بلکہ ناپاک ہے مگر قدرے معفو عنہ ہے اسی طرح منی کے وہ اجزاء ناپاک ہیں لیکن قدرے معفو عنہ ہے لہذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

پھر امام ابو حنیفہ و امام مالک کے درمیان طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک صرف غسل سے پاک ہوگی اور کوئی صورت نہیں اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر رطب ہو یا رقیق ہو تو غسل کی ضرورت ہے اور اگر غلیظ یا پس ہو تو کسی بھی طرح زائل کرنے سے پاک ہو جائے گی خواہ غسل سے ہو یا فرک سے یا خشکے یا کوئی اور صورت سے ہو پاک ہو جائے گی۔

امام مالک رحمہ اللہ قیاس کرتے ہیں پیشاب و خون پر کہ وہ بغیر غسل پاک نہیں ہوتا یہ بھی بغیر غسل کوئی پاک نہیں ہوگی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ دلیل پیش کرتے ہیں صحیح ابو حنیفہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کہتے ہیں انکے منی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان یابسوا غسلہ اذا کان رطبا۔ امام مالک رحمہ اللہ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں نیز یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ پیشاب و خون زی جرم نہیں ہیں اور منی غلیظ یا پس زی جرم ہے۔ فافترقا۔

مسئلہ غسل بول الغلام

الْبَدَنُ الْبَرَّاءُ عَنْ اَبْرِ قَلْبَيْنِ يَنْتَبِئُ مَخْضُ... اَتَمَّا اَتَمْتُ بَانِي... كَفَصَحَتْ وَلَمْ تَغْتَسِلْهُ الْخ

تشریح: اس میں سب کا اتفاق ہے چھوٹا لڑکا دل کی خارجی کوئی غذا کھالیں تو ان کا پیشاب ناپاک ہے اور بغیر غسل پاک نہیں ہوگا نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ اگر خارجی غذا نہ بھی کھائے تب بھی ان کا پیشاب ناپاک ہے۔ البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے بول جاریہ کے دھونے میں اتفاق ہے اور بول غلام کے بارے میں امام شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ اس میں نضح کافی ہے غسل کی ضرورت نہیں۔ امام ابو حنیفہ و مالک و سفیان ثوری و احمد رحمہم اللہ کے نزدیک بول غلام میں بھی غسل ضروری ہے نضح کافی نہیں البتہ دونوں میں کچھ فرق ہے کہ بول جاریہ میں غسل شدید کی ضرورت ہے اور بول غلام میں غسل خفیف کافی ہے۔ امام شافعی و احمد دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں نضح کا لفظ ہے اور غسل کی نفی ہے اسی طرح ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں لفظ رش و نضح آیا ہے جیسے حضرت ام سلمہ، ابن عمر و لہاب بنت الحارث کی حدیثیں ہیں۔

امام ابو حنیفہ و مالک استدلال پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث اسناد ہوا عن البول الخ سے اس میں ہر قسم کا بول شامل ہے نیز حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے کہ اہمما تغسل تکون حک من البول یہاں بھی بول عام ہے خواہ جاریہ کا ہو یا غلام کا دھونے کا حکم ہے نیز نضح سے بجائے تطہیر کے تلوین نہایت لازم آئیگی۔ نیز جب یہ نجس ہے تو دوسرے نجاس کی طرح غسل ضروری ہوگا۔

ان حضرات نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ نضح اور رش سے غسل خفیف مراد ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں لفظ نضح مذی کے بارے میں ہے حالانکہ اس میں سب کے نزدیک غسل ضروری ہے اسی طرح دم حیض میں نضح کا لفظ آیا ہے مسلم شریف میں اسی طرح لفظ رش بھی غسل کے معنی میں آیا ہے جیسا کہ دم حیض کے بارے میں ترمذی شریف کی روایت ہے ثم رشہ وصلی۔ حالانکہ دم حیض میں سب کے نزدیک غسل ہے نضح معروف نہیں ہے لہذا ہوں غلام میں بھی لفظ رش و نضح غسل کے معنی میں ہوں گے باقی جس روایت میں غسل کی نفی ہے وہاں مطلقاً غسل کی نفی نہیں ہے بلکہ غسل شدید کی نفی ہے چنانچہ مسلم شریف کی روایت ہے وَلَمْ يَمْسُكْ لَعَلَّاهُ قَاعِدَهُ ہے کہ نفی قید کی طرف جاتی ہے نہ غسل تاکیدی کی نفی ہوئی اور نفس غسل کا اثبات ہوا تو یہ حدیث ہماری دلیل ہو گئی باقی دونوں میں وجہ فرق بیان کی گئی (۱) لڑکوں کو لوگ زیادہ گود میں لیتے رہتے ہیں اور باہر لے کر پھرتے ہیں اس لئے اس میں ابتلا زیادہ ہے اس لئے تخفیف کی گئی اور لڑکیوں میں یہ ابتلا نہیں ہے بنا بریں تشدید ہے (۲) لڑکیوں میں برودت غالب ہے اس لئے ان کا پیشاب بدبودار اور غلیظ ہوتا ہے اس لئے تشدید ہے اور لڑکوں میں حرارت غالب ہے اس لئے بدبو کم ہے نیز رقتیں بھی ہے اس لئے تخفیف ہے (۳) لڑکی کی خشکی کی بنا پر پیشاب ایک جگہ جم جاتا ہے اس لئے تشدید ہے اور لڑکے کا پیشاب ایک جگہ میں جمنا نہیں بلکہ متفرق ہو کر گرتا ہے اس لئے تخفیف ہے انہی وجوہات کی بنا پر دونوں کے پیشاب دھونے میں کچھ فرق کیا گیا۔

توبہ نجاست کچھ نہیں

لِلْحَدِيثِ الْوَرِثَةِ وَعَنْ أَوْسَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ لَهَا امْرَأَةٌ: إِنِّي اغْتَسَاةٌ أُطِيلُ دُلْعِي، وَأَمْشِي فِي الْمَكَانِ الْقَذِرِ الْخَشِيعِ: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ کپڑے میں نجاست لگ جائے تو بغیر غسل پاک نہیں ہوتا۔ لیکن حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ مٹی میں دھونے سے بھی پاک ہو جاتا ہے۔ بنا بریں یہ حدیث سب کے لئے مشکل بن گئی۔ تو اس کی مختلف توجیہات کی گئیں۔ بعض نے اس کو خفیف قرار دیا۔ اور بعض نے کہا کہ یہ نجاست یا اس پر محمول ہے۔ لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بعض روایات میں اذامطرونا کا لفظ آیا ہے تو پھر یہ کیسے ہوگی۔ اس لئے بعض حضرات کہتے ہیں کہ نجاست قدرے معفو عنہ پر محمول ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ یہاں قدر سے نجاست مراد نہیں بلکہ اس سے طین شارع مراد ہے جو طبعاً گندی ہے اور پلٹھر سے زائس کرنا مراد ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے سب سے پسندیدہ توجیہ کی ہے وہ یہ ہے کہ اصل میں اس عورت کے کپڑے میں کوئی نجاست نہیں لگتی تھی صرف اس کو دوسرے خاتون اس دوسرے کو دور کرنے کے لئے آپ نے فرمایا يَطْلُوهُ مَا يَنْقُذُكَ جیسا کہ صحابہ کرام چھڑ کو بازار کے گوشت کے بارے میں کہتے ہو کہ معلوم نہیں اس پر بسم اللہ پر مٹی یا نہیں تو آپ نے دفع دوسرے کے لئے فرمایا کہ يَطْلُوهُ اذَكَرَ وَاَسْمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ۔

مسئلہ بول مایوکل لحمہ

لِلْحَدِيثِ الْوَرِثَةِ وَعَنْ الْأَعْمَشِ غَارِبٌ قَالَ: قَالَ يَسْمُولُ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَأْمَسُ بَيْتُولٌ مَا لَوْ كَلَّ لَحْمَةً. "الْخَفِيَّةُ كَرَامِ" کا اختلاف: بَيْتُولٌ مَا لَوْ كَلَّ لَحْمَةً کے حکم میں اختلاف ہے۔ امام مالک و احمد و محمد کے نزدیک پاک ہے اور امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کے نزدیک ناپاک ہے۔ اسی طرح ان کے پانچواں کے بارے میں بھی اختلاف

ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ و موافقہ کی دلیل حضرت براء و جابر کی حدیث ہے کہ اس کی طہارت کا حکم لگایا گیا۔ دوسری دلیل قصہ عرسین ہے کہ آپ نے ان کو پیشاب پینے کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ پاک ہے۔

دلائل: احناف و شافعی کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے۔ استنزه عن البول فان عامة عذاب القبر منه۔

یہاں بول عام ہے کسی کی تخصیص نہیں۔ دوسری دلیل ترمذی شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے، بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل الجلالة والباہا۔ اور جلالة کہا جاتا ہے اس حیوان کو جو میٹھی کھاتا ہے اور نمی کا سبب ہے میٹھی کھانا۔ لہذا معلوم ہوا کہ مایو کل لحمہ کے ازالہ ناپاک ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ مایو کل لحمہ کے ازالہ ناپاک ہونے کی علت یہ ہے کہ غذا اصلی حالت سے متغیر ہو کر دوسری حالت اختیار کر لیتی ہے۔ اور یہی علت مایو کل لحمہ کے ازالہ ناپاک میں بھی پائی جاتی ہے لہذا یہ ناپاک ہونا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے گوبر سے استنجا نہیں کیا اور فرمایا اٹھا کر جس۔

جواب: فریق مخالف نے جو دلیل پیش کی ہے جابر اور براء کی حدیث کے بارے میں علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ وہ حدیث باطل ہے۔ اس میں ایک راوی سوار بن مصعب ہے جو موضوع حدیثیں روایت کرتا ہے۔ فلا یصح الاستدلال بہ حدیث عن عرسین کا جواب یہ ہے کہ (۱) وہ حدیث منسوخ ہے۔ اور دلیل نسخ یہ ہے کہ اس میں بہت سے احکام ایسے ہیں جو مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک بھی منسوخ ہیں جیسا کہ اس میں مثلاً کا ذکر ہے اور اب سب کے نزدیک وہ منسوخ ہے لہذا شرب ابوال کے حکم کو بھی جم منسوخ کہیں گے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بطور دلیلی کی اجازت دی تھی۔ اس سے اس کی طہارت ثابت نہیں ہوتی۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں حضور ﷺ نے ان کو پیشاب پینے کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ صرف دودھ پینے کا حکم دیا تھا اور پیشاب کے بدلے میں سوئچے کا حکم تھا لیکن انہوں نے اپنی پرانی عادت خبیثہ کے اعتبار سے دودھ کے ساتھ پیشاب بھی پینا شروع کیا جیسا کہ بعض روایات میں صرف ابوہریرہ و ابن ابی ہاشم کا ذکر ہے۔ ابوال کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن بعض راوی نے سمجھ لیا کہ تعلیم نبی میں شرب البان کیساتھ شرب ابوال بھی ہے۔ اس لئے بعض روایات میں ابوالہریرہ و ابن ابی ہاشم کے ساتھ ابوالہریرہ بھی آگیا۔ یا ابوالہریرہ کا صنعت تضمین کے اعتبار سے ہے۔ اسی استشفوا من ابوالہریرہ۔ تو جس روایت میں اسے احتمالات ہیں اس سے ایک اہم مسئلہ میں کیسے استدلال ہو سکتا ہے۔

مراد رکھالوں کی دباغت کا حکم

لَقَدْ رَزَقَ اللَّهُ نَبِيَّكُمْ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا رَأَيْتُمُ الْإِهَابَ فَقَدْ طَهَّرَ الْغُ
فقہاء کا اختلاف: امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مردہ جانور کا چرہ دباغت سے پاک نہیں ہوتا۔ جمہور کے نزدیک سوائے خنزیر کے سب پاک ہو جاتا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کا کو بھی استثناء کرتے ہیں۔

دلائل: امام مالک رحمہ اللہ استدلال پیش کرتے ہیں عبد اللہ بن حکیم کی حدیث سے جس میں یہ مذکور ہے کہ اَنْ لَا تَنْتَقِلُوا مِنَ الْبَيْتَةِ بِالْهَابِ وَلَا عَصَبٍ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَابُو دَاوُدَ۔

جمہور ائمہ کی دلیل باب کی سب حدیثیں ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، مسودہ، عائشہ، سلمہ بن محرز کی حدیثیں

مذکور ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ نے جو دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ احباب کہا جاتا ہے غیر مدبوغہ چیز کو۔ لہذا اس سے مدبوغہ چیز کی عدم طہارت پر کیسے استدلال ہو سکتا ہے۔

تذکرۃ الخلفیہ (مردوں پر مسح کا بیان)

مسح علی الخلفین کا مسئلہ شریعت قائمہ و سنت دائمہ ہے اور جمہور سلف و خلف میں سے کسی کا بھی اسکی مشروعیت میں اختلاف نہیں ہے۔ اگرچہ امام مالک رحمہ اللہ سے بعض لوگوں نے روایت کیا کہ آپ ﷺ کے قائل نہیں تھے مگر یہ صحیح نہیں ہے بلکہ امام مالک رحمہ اللہ بھی جمہور کے ساتھ ہیں البتہ مقیم کے بارے میں انکے دو قول ہیں۔ ایک قول میں جائز اور ایک قول میں ناجائز ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک مقیم میں بھی مطلقاً جائز ہے۔ لہذا اہل سنت و الجماعت میں سے کسی کا قول بھی عدم جواز کا نہیں ہے اور جن سے خلاف قول تھا انہوں نے رجوع کر لیا۔ حتیٰ کہ بعض محدثین کہتے ہیں مسح علی الخلفین کی حدیث متواتر ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حسن بصری کا قول ہے کہ حدثنی سبعون من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یمسح علی الخلفین۔

ابن مندہ نے اسی تک شمار کیا۔ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسی سے اوپر بیان کیا جن میں عشرہ مبشرہ ہیں۔ اور ابن عبد البر نے بیان کیا کہ مسح علی الخلفین سائر اہل بدو و حدیث و غیرہم من المهاجرین و الانصار و سائر الصحابة و التابعین و فقہاء المسلمین۔ اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ملاقاة بالمسح حتی جاء فی مغل ضواء النهار اور آپ نے مسح علی الخلفین کو اہل سنت و الجماعت کی علامت قرار دی۔ چنانچہ فرماتے ہیں نحن نفضل الشیعین و نحب الحنفین و نری المسح علی الخلفین۔ اور امام مالک رحمہ اللہ سے بھی یہی قول منقول ہے۔ بتابریں ابو الحسن کوفی فرماتے ہیں: احدث الکفر علی من انکر المسح۔ اور بحر الرائق میں امام صاحب سے بھی یہ قول نقل کیا ہے، بتابریں اہل حق میں سے کسی نے اس سے انکار نہیں کیا۔ صرف خوارج و رشیعہ امامیہ اس سے انکار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں غسل ر جلین کا ذکر ہے حدیث سے اس کو منسوخ کیسے قرار دی جاسکتی ہے۔ اسی طرح حضرت ابن عباس اور علی رضی اللہ عنہما اور عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا لا يجوز المسح علی الخلفین۔ جمہور کی طرف سے آیت کا جواب یہ ہے کہ مسح علی الخلفین کی حدیث متواتر ہے۔ کما ذکرنا قبل۔ اور حدیث متواتر سے نسخ قرآن جائز ہے، یا تو آیت محمول ہے عدم تحقک کی صورت پر۔ اور جن صحابہ سے انکار کا ذکر کیا ان سے رجوع ثابت ہے جیسا کہ ابن المبارک فرماتے ہیں: کل من روی عنہم انکار فقد روی عنہم الباقیہ لئلا یخرج کاشیہ صحیح نہیں ہے۔

اب بحث ہوئی کہ غسل ر جلین افضل ہے یا مسح علی الخلفین تو ابن المنذر نے کہا کہ منکرین مسح کی تردید کے لئے مسح افضل ہے لیکن علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غسل افضل ہے بشرطیکہ مسح علی الخلفین کی مشروعیت کا عقیدہ رکھے۔ اور ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اور بدر الدین عینی نے عمدۃ القاری میں ائمہ اربعہ کی یہی رائے بیان کی ہے۔

مسئلہ التوقیت فی المسح

لتذکرۃ الخلفین: عن شریح ابن خانی..... عن الخلفین علی الخلفین..... و تواتر و قبلة للفقہ الخ

فقہاء کا اختلاف: امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مسح علی الخلفین کی کوئی تحدید نہیں۔ خواہ مسافر ہو یا مقیم جتنے دن چاہے

دوسری دلیل حضرت مغیرہ کی روایت جو غیر ولید سے مروی ہے راوی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمسح علی الخفین علی ظاہر ہمارا واہ القرمذی ان روایات سے واضح ہو کہ اسفل خفین محل مسح نہیں ہے امام شافعی دیا بلکہ نے حضرت مغیرہ کی حدیث سے جو استدلال کیا۔ کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین اس کو ضعیف قرار دیا چنانچہ امام ترمذی نے معلول کہا اور ابو داؤد نے بھی ضعیف کہا اور امام بخاری نے کہ لیس بصریح اور اگر صحیح مان بھی لیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل میں ظاہر پر مسح کیا اور اسفل کو روکنے کیلئے ہاتھ سے پکڑا اسی کو مسح سے تعبیر کر لیا بہر حال ضعیف معلول یا مختص حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

مسئلہ المسح علی الجوزین

بخاری الترمذی عن النبی عن شعیبۃ قال قال لولہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم . ومسح علی الجوزین والتعلین الخ
تشریح: جو رب کہا جاتا ہے جو موزہ کے اوپر پہنا جاتا ہے جو رب کی چار قسمیں ہیں (۱) جلد جسکے اوپر اور نیچے چہرہ ہو (۲) منعل جسکے صرف نیچے چہرہ ہو اور اوپر دوسری کوئی چیز ہو (۳) الخفین جسکے اوپر اور نیچے کسی طرف چہرہ نہ ہو بلکہ مضبوط کپڑے وغیرہ ہو کہ اسکے ساتھ دور تک چلا جاسکے اور بغیر باندھے ہوئے ساقین پر اٹک رہے (۴) جو رب رقیق جو بالکل پتلا ہو کہ اس سے دور تک نہ چلا جاسکے اور بغیر باندھے ہوئے ساق پر نہ رہے تو پہلی دونوں پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور چوتھی پر بالاتفاق جائز نہیں اور تیسری قسم جو خفین ہیں اس پر امام شافعی و احمد اور ہمارے صاحبین کے نزدیک مسح جائز ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خفین پر مسح جائز نہیں اور یہی بعض لکیر کا قول ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اپنی وفات سے تین یا نو دن پہلے صاحبین کے مذہب کے طرف رجوع کر لیا ہاتھ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کو وفات سے پہلے دیکھا گیا کہ آپ خفین پر مسح کر رہے ہیں پھر فرمایا علقت عاکلت اتع الناس عنہ اس سے رجوع سمجھ لیا گیا۔

مسح علی النعلین: پھر حدیث ہذا میں مسح علی النعلین کا ذکر ہے حالانکہ کسی امام کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے تو اسکے مختلف جواب دیئے گئے۔ (۱) آپ نے وضو، علی اوضو، کی حانت میں خفین پر مسح کیا (۲) آپ جوتا پہنے ہوئے موزہ پر مسح کیا جوتا کھولا نہیں (۳) آپ نے قصد موزہ پر مسح کیا اور جوتا کو روکنے کیلئے نیچے سے پکڑا اسی کو مسح نعلین سے تعبیر کیا۔ (۴) مطلب یہ ہے کہ جو زمین منعلین پر مسح کیا وہ نعلین کا واسطہ ہے (۵) اصل میں یہ حدیث ضعیف ہے چنانچہ عبد الرحمن بن مہدی، سفیان ثوری، ابن الدینی، امام احمد، ابن معین وغیرہم نے اسکو ضعیف قرار دیا لہذا اس سے مسح نعلین ثابت نہیں ہوگا۔ بقی مسح علی الجوزین کا مسئلہ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوگا۔ بلکہ وہ مسح علی الخفین کی حدیث سے ثابت ہوگا۔ اسی لئے جو جوزین میں منعلین یا جلدین و خفین کی شرط لگائی تاکہ خفین کے قائم مقام ہو سکے۔

باب التیمم (تیمم کا بیان)

بخاری الترمذی عن محمد بن قیس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیل علی الناس ثلاث: یجوز طہورکنا الخ
تیمم کے لغوی و شرعی معنی: تیمم کے لغوی معنی قصد و ارادہ ہے، اور شرعاً القصد للصمد الطیب بصفۃ مخصوصۃ عند عدم الماء حقیقۃً او حکماً لازماً الخ الحديث۔

چونکہ اسکے مفہوم کے اندر قصد و ارادہ ملحوظ ہے اسلئے تیمم کیلئے نیت کرنا ضروری ہے بخلاف وضو کے کہ اسکے معنی میں قصد

نہیں تاہم یہی نیت ضروری نہیں دوسری بات یہ ہے کہ پانی فی نفسہ مطہر ہے نیت کر کے مطہر بنانے کی ضرورت نہیں اور منی فی نفسہ طوط ہے اسلئے اسکو مطہر بنانے کیلئے نیت کرنے کی ضرورت ہے پھر جانا چاہئے کہ تیمم کا ثبوت قرآن و حدیث اور اجماع امت سے ہے اور تیمم امت محمدیہ کی خصوصیت میں سے ہے پھر اس میں سب کا اتفاق ہے کہ تیمم جس طرح حدیث اصغر کیلئے ہو سکتا ہے حدیث اکبر کے لئے بھی ہو سکتا ہے اس میں حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا کچھ اختلاف تھا پھر انہوں نے رجوع کر لیا نیز اس میں بھی سب کا اتفاق ہے کہ تیمم صرف وجہ اور یدین میں ہو گا رطلین اور سر میں نہیں ہو گا۔ خواہ حدیث اصغر کیلئے ہو یا حدیث اکبر کے لئے ہو۔

مسائل تیمم میں فقہاء کا اختلاف ان مسائل میں اتفاق کے بعد چند مسائل میں اختلاف ہے۔ پہلا اختلاف یہ ہے کہ تیمم کتنی ضرب سے ہو گا۔ دوسرا مسئلہ یدین کو کہاں تک مسح کرنا چاہئے۔

توان دونوں سنوں میں بہت سے اقوال ہیں مگر مشہور دو ہی مذہب ہیں اسلئے ان کو بیان کیا جاتا ہے پہلا مذہب امام احمد و اسحق کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیمم ایک ضرب سے ہو گا چہرہ کیلئے اور یدین الی الکعبین کیلئے تو یدین کی حد قبضہ تک ہے دوسرا مذہب امام ابو حنیفہ و شافعی و مالک رحمہم اللہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیمم دو ضرب سے ہو گا، ایک ضرب چہرہ کیلئے اور دوسرا ضرب یدین الی المرفقین کے لئے تو یدین کی حد مرفقین تک ہے۔

دلائل: امام احمد و اسحق کی دلیل حضرت عبداللہ بن یاسر کی حدیث بخاری و مسلم میں ہے اصابکعبیک ان تضرب بیدیک الارض ثم مسح بھما جھک و کعبیک اور مختلف الفاظ ہیں جن سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک ضرب ہے اور یدین الی المرفقین ہے۔

امام ابو حنیفہ و شافعی و مالک رحمہم اللہ کی دلیل اولاً قرآن کریم آیت ہے اس میں مستقل دو عضو یدین و مرفقان کا ذکر کیا اور ظاہر بات ہے کہ جس طرح وضو میں ہاتھ اور چہرہ کیلئے الگ الگ پانی لینا پڑتا ہے ایک مرتبہ کے پانی سے دونوں کو نہیں دھوتے اسی طرح تیمم میں بھی دونوں کیلئے الگ الگ دو ضرب چاہئیں پھر تیمم غلیفہ ہے وضو کا تو وضو کی طرح تیمم میں یدین کو مرفقین تک مسح کرنا چاہئے تاکہ خیفہ اصل کا خلاف نہ ہو۔ دوسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے دارقطنی میں کہ حضور ﷺ نے فرمایا۔ التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین۔ تیسری دلیل حضرت ابولامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طبرانی میں التیمم ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین۔ اسی طرح مسند بزار میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے اور حضرت ابن عمر و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے طبرانی میں ان سب کا الفاظ یہی ہیں کہ ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین نیز خود عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بزار میں جس میں دو ضرب اور مرفقین کا ذکر ہے۔

جواب: امام احمد و اسحق کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اصل واقعہ یہ تھا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے حدیث اکبر کیلئے تیمم کیا اور غسل کی طرح منی میں دھوئے گئے جب حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ پورے بدن میں منی لگا کر ضروری نہیں بلکہ وضو کا جو تیمم ہے غسل کیلئے بھی وہی تیمم ہے کہ وجہ اور یدین کا مسح کریں اور مقصود اسی مقصود طریقہ کی طرف اشارہ کرنا تھا، پوری کیفیت بتانا مقصد نہیں تھا اگر ایک ضرب و کعبین کا کہنا مقصد ہوتا تو عمار رضی اللہ عنہ سے دو ضرب اور مرفقین والی حدیث مروی نہ ہوتی لہذا واقعہ عمار رضی اللہ عنہ سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں امر کا صیغہ ہے اور ابو سعید کی حدیث میں واجب کا لفظ ہے۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں حق کا لفظ ہے اور یہ سب وجوب پر دلالت کرتے ہیں۔ جمہور کی دلیل حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں وصیغہ اغتسل فالغسل الفصل، ہوا ابو داؤد الترمذی۔ دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ من قوضاً فاحسن الوضوء ثم ابق الى الجمع الخ۔ اس میں صرف وضو کر کے آنے کا ذکر ہے۔ تیسری دلیل بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خطبہ کی حالت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آئے تو عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اتھی دیر سے کیوں آئے۔ تو عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ذرا مصروفیت تھی، اذان سن کر صرف وضو کر کے آیا غسل نہ کر سکا۔ تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے غسل نہیں کیا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی واپس نہیں کر آیا اور دوسرے صحابہ نے بھی کچھ نہیں کہا تو گویا جماع صحابہ ہو گیا غسل کے عدم وجوب پر۔

جواب: اہل ظواہر نے جو دلائل پیش کیں ان کا جواب یہ ہے کہ امر استحباب کیلئے ہے اور حق و واجب کے معنی ثابت کے ہیں۔ پاپیلے وجوبی حکم تھا، خصوصی وجوہات و اسباب کی بنا پر۔ پھر وہ اسباب و وجوہات ختم ہونے پر وجوب بھی منسوخ ہو گیا۔ جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے لوگ محنت کشاں تھے خود اپنا کام کرتے تھے اور مونے مونے کپڑے پہنتے تھے۔ ادھر مسجد چھوٹی تھی، چھت ہانکل قریب تھی تو جب لوگ کام کاج کر کے آتے تھے تو پسینہ کی وجہ سے ہر ایک کو دوسرے کی بدبو سے تکلیف ہوتی تھی۔ تو آپ نے فرمایا کہ جمعہ میں آتے وقت غسل کر کے آؤ۔ پھر جب لوگ مالدار ہو گئے خود کام کاج نہیں کرتے تھے اور باریک کپڑے پہننا شروع کئے اور مسجد بھی وسیع ہو گئی تو اس بدبو کی علت ختم ہو گئی تو حکم غسل منسوخ ہو گیا لیکن نفس استحباب باقی رہا۔

تاب الحیض (حیض کا بیان)

حیض کی تعریف: حیض کے لغوی معنی سیلان کے ہیں، اور شرعاً حیض کہا جاتا ہے ھوہہ ینقضہ رحمہ امر اوقبالعۃ تسلیمۃ من المرض والصغر والیأس۔

شریعت نے احکام حیض کا بہت اہتمام کیا، قرآن و حدیث میں مستقل طور پر بیان کیا۔ اسی لئے فقہاء کرام نے بھی اس کا اہتمام کیا اور اسکے بارے میں سو سو صفحے لکھ دیئے، اور اسکی وجہ یہ ہے کہ حیض کے ساتھ دین کے بہت سے احکام متعلق ہیں۔ مثلاً نماز، روزہ، طواف، تلاوت قرآن، دخول مسجد، وطی، طلاق، عدت، خلع، اور استبراء رحم۔ تو گویا دین کے اکثر مسائل حیض کیساتھ متعلق ہیں۔ لہذا حیض کے مسائل سکر بعض لوگ جو ہم کو طعن و تشنیع کرتے ہیں وہ اسلام سے بالکل جاہل اور معاند ہیں۔ اب حیض میں بہت سے مسائل ہیں۔

مسئلہ الاستمتاع من الحائض: پہلا مسئلہ یہ ہے کہ حیض والی عورت کے ساتھ استمتاع جائز ہے یا نہیں۔ تو اس بارے میں تفصیل ہے کہ فوق السرة وتحت البرکۃ مطلقاً استمتاع جائز ہے۔ خواہ فوقی الازار ہو یا تحت الازار۔ اسی طرح حاملین البرکۃ والسرة فوق الازار استمتاع جائز ہے۔ لیکن حاملین السرة والبرکۃ تحت الازار استمتاع میں اختلاف ہے۔ امام احمد و محمد و احناف اور اوزاعی رحمہم اللہ کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو حنیفہ و شافعی و مالک رحمہم اللہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ لیکن یاد رہے کہ فرج میں وطی کرنا نفس قرآن حرام ہے، اس کا مستقل کافر ہو گا۔

امام احمد وغیرہ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے: اَصْنَعُوا اَكْلَ شَيْءِ الْاِلَاحِاحِ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔ تو یہاں نکاح بمعنی جماع ہے۔ لہذا جماع کے علاوہ ہر قسم کے استمتاع کی اجازت دی گئی۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ابو داؤد شریف میں ہے کہ آپ نے ان کو فرمایا تھا: اَكْشَلِيْ سِنَ فَعْنِيْكَ مَكْشَفَتٌ فَعْنِيْ فَوْضِعَ عَدُوٍّ وَصَدْرِيْ عَلَى فَعْنِيْ۔ تو یہاں ماثِیْن السَّرْدِ والَرْسَبِ تحت الازار استمتاع ہوا تو معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے۔ نیز قرآن کریم میں محل اذی سے احتراز کرنے کا حکم ہے اور وہ فرج ہے۔ امام ابو حنیفہ وشافعی ومانک کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے: كَانَتْ اَحَدًا اِذَا كَانَتْ خَائِفًا اَمْرًا هَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَتَلَوْرَ بَازَارٍ ثُمَّ يَبْشُرُهَا بِرَوَاهُ مُسْلِمٌ۔ دوسری دلیل اسی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے وَاَنْ يَّامُرَنِيْ فَاَكُوْرَ فَيُبَا شَرِيْ اَنَا خَائِفٌ، متفق علیہ۔ تیسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ مَا جَلِيْ مِنْ اَمْرٍ اَتِيْ وَهِيَ خَائِفٌ فَاَلَوْ فَوْقَ الْاَزَارِ۔ اور بہت سی روایت ہے جن میں فوق الازار استمتاع کی اجازت دی گئی۔ اگر تحت الازار استمتاع جائز ہوتا تو کپڑے باندھنے کی تاکید نہ فرماتے۔ تو معلوم ہوا کہ تحت الازار جائز نہیں۔ نیز شریعت میں سد ذرائع کا مستقل باب ہے کہ جو چیز کسی حرام کا ذریعہ بن جاتی ہے وہ بھی حرام ہو جاتی ہے، اور ظاہر ہوتا ہے کہ تحت الازار استمتاع کرنے سے جماع میں واقع ہونے کا قوی اندیشہ ہے، اپنے کو سنبھالنا مشکل ہوگا، لہذا یہ حرام ہو گا۔

فریق مخالف نے جو دلائل پیش کیا ان کا ایک آسان جواب یہ ہے کہ ہمارے دلائل محرم ہیں۔ اور ان کی دلائل علت بتا رہی ہے واللہ وجہ للمحرم۔ تفصیلی جواب یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اَصْنَعُوا اَكْلَ شَيْءِ الْاِلَاحِاحِ میں نکاح سے وطی اور دواعی وطی مراد ہیں۔ اسلئے جو چیز حرام ہوتی ہے اس کے دواعی بھی حرام ہوتے ہیں۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عبد الرحمن بن زید وافریق ہیں جس کو یحییٰ بن معین اور امام احمد رحمہما اللہ اور ابو زرہ اور ترمذی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ لہذا استدلال صحیح نہیں۔ آیت قرآنی سے جو استدلال کیا کہ محل اذی سے بچنے کا حکم دیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس کیساتھ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ کا لفظ بھی ہے جس سے وطی اور دواعی وطی سے بھی پرہیز کرنے کا حکم ہے۔

حالت حیض میں جماع کا کفارہ

لِلْمَذْهَبِ الثَّلَاثِيْنَ: عَنْ اَبِيْ غَثَابٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اِذَا وَقَعَ الرَّجُلُ بِاَهْلِيْهِ وَهِيَ خَائِفَةٌ اِلَاحِ تَضَرِيْعٌ: حالت حیض میں اگر کسی نے جماع کر لیا تو امام احمد و اشعق کے نزدیک اسے توبہ کے ساتھ ساتھ ایک دینار صدقہ کرنا چاہئے اگر ابتداء حیض میں کیا ہو اور اگر انتہاء حیض میں کیا تو نصف دینار دینا چاہئے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف توبہ ضروری ہے صدقہ وغیرہ ضروری نہیں البتہ مستحب ہے امام احمد و اشعق دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں صدقہ کا حکم ہے ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ چونکہ گناہ کبیرہ کیا اور کسی کبیرہ میں سوائے توبہ کے اور کوئی صدقہ واجب نہیں لہذا اس میں بھی توبہ کے علاوہ کوئی صدقہ واجب نہ ہونا چاہئے ہاں صدقہ سے گناہ معاف ہوتا ہے اس اعتبار سے یہ گناہ کیوں ہر گناہ پر صدقہ کرنا مستحب ہے انکے استدلال کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف ہے کما قال الترمذی یا استحباب پر محمول ہے۔

حیض میں ایک مسئلہ اسکی مدت کے بارے میں ...

مدت حیض میں فقہاء کرام کا اختلاف: تو اس میں اختلاف ہے امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسکی مدت قلیل کی کوئی حد نہیں اگر ایک ساعت بھی خوں نکلے تو حیض ہوگا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اقل مدت ایک دن ایک

رات ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کم سے کم مدت تین دن تین رات ہے اس سے اگر کم ہو تو استحاضہ ہوگا۔
دلائل: فریقین مخالفین کے پاس کوئی دلیل نہیں صرف قیاس کرتے ہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حیض بھی دوسرے احداث کے مانند ایک حدت ہے تو جیسے دوسرے احداث میں اقل مدت کی کوئی حد مقرر نہیں حیض میں بھی نہیں ہوگی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب تک ایک دن رات گزر جائے معلوم نہیں ہوگا کہ یہ رحم سے یا دوسرے کسی محل سے لہذا کم سے کم ایک دن ایک رات ہو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دس پیش کرتے ہیں بہت سی احداث مرفوعہ و موقوفہ سے جیسے حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدت دار قطنی میں اذن مسعودہ رضی اللہ عنہ کی روایت دار قطنی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدت کامل بن عدی میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت دار قطنی میں ابوسعید کی حدت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدت زلیعی میں ان سب کے الفاظ مختلف ہیں مگر مضمون ایک ہے الحبض ثلاث۔ نربع۔ خمس۔ وست۔ وسبع۔ وعشر۔ فأذا دافی مستحاضہ۔ تو یہاں اقل مدت تین دن رات اور اکثر مدت دس دن رات بیان کیا گیا۔ یہ حدثیں اگرچہ انفرادی طور پر ضعیف ہے لیکن کثرت کی بنا پر قابل استدلال ہیں۔ ان کا جواب یہ ہے کہ احداث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

اکثر مدت میں بھی اختلاف ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پندرہ دن رات ہے اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سترہ ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اکثر مدت دس دن دس رات ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدت کے ایک کڑے سے قولہ لَا يَحِلُّ لَهَا فِي تَقْصَارِ يَدَيْنِ الْمَرْأَةِ أَنْ تَقْعُدَ أَحْدَاهُنَّ شَطْرَ عَمْرٍاءَ لَا تَحْصِلُ وَلَا تَصُومُ۔ جس سے معلوم ہوا کہ پندرہ دن رات حیض ہو سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل وہ ہیں جو پہلے مذکورے۔ ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث بائدق محدثین ضعیف ہے بلکہ بعض موضوع تک کہتے ہیں۔ لہذا قابل اعتبار نہیں۔

باب المستحاضہ (استحاضہ کا بیان)

مستحاضہ کی تعریف: مستحاضہ اس عورت کو کہا جاتا ہے جس کا غیر طبعی طور پر کسی مرض وغیرہ کی بنا پر خون نکلتا ہے۔ مستحاضہ کی چار قسمیں ہیں:

(۱) **مبتدأہ کا حکم:** جو بالغ ہوتے ہوئے استحاضہ میں مبتلا ہوگئی۔ اسے پادے میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر ماہ چھ یا سات دن حیض شمار کرے اور بقیہ استحاضہ۔ یا اس کی ہم عمر لڑکیوں کو جتنا دن حیض آتا ہے اتنا دن حیض شمار کرے اور بقیہ کو استحاضہ۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پندرہ دن سے کم ہو تو سب حیض ہے اور اگر پندرہ دن سے زائد ہو تو ایک دن ایک رات حیض اور بقیہ استحاضہ ہوگا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پندرہ دن رات حیض اور بقیہ استحاضہ۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر ماہ میں دس دن دس رات حیض ہوگا اور بقیہ استحاضہ ہوگا۔

(۲) **معتادہ مذکورہ:** وہ عورت ہے کہ جسکو مدت حیض مقرر ہے اور اسکو یاد بھی ہے تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جتنے دن عادت ہے ہر مہینہ میں اتنے دن حیض شمار کرے گی اور بقیہ کو استحاضہ۔ وضو کر کے نماز پڑھتی رہے گی اور روزہ رکھے گی۔

(۳) **متحیرہ:** وہ مستحاضہ ہے جس کو عادت تھی مگر وہ بھول گئی تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ تحریر کرے جس طرف غالب گمان ہوا اس پر عمل کرے۔

(۴) **متحیرہ:** وہ مستحاضہ جس کو عادت تھی لیکن بھول گئی اور تحریر کر کے بھی کسی طرف رجحان نہ ہو تو اس کا حکم سب کے

نزدیک یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت غسل کرے گی۔ یاد رہے کہ ان مسائل میں عراحہ نصوص سے کوئی دلیل موجود نہیں، صرف اجتہادی مسائل ہیں اور ذرا نکل بھی اجتہادی ہیں۔

(۵) **میمیزہ کا حکم** یہاں امام شافعی مالک اور احمد رحمہم اللہ کے نزدیک ایک اور قسم ہے جس کو میمزہ کہتے ہیں کہ وہ خون کے رنگ سے ایسا جھٹھا مقرر کرے گی۔ یعنی ان کے نزدیک عمیمیزہ بالالوان کا اعتبار ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے نزدیک عمیمیزہ بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں، میمزہ کی قسم نہیں ہے بلکہ بیاض خالص کے علاوہ بقیہ سب الوان حیض میں شمار ہیں خواہ اسود ہو یا احمر ہو یا کدو، وغیرہ۔ ان کی دلیل فاطمہ بنت ابی حنیفہ کی حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا: اذا كان دم الحيض فانصدم اسود يعرف، اسود ابيض او داود او انسان۔

امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ موصوفہ امام مالک میں موصوفہ اور بخاری میں تعلیقاً موجود ہے کہ كانت النساء يعشن الى عاتشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يستلها عن الصلوة فتقول هن لا جعلن حتى ترين القصة البيضاء۔ دوسری دلیل موصوفہ ابن ابی شیبہ میں اس حدیث ابی بکر سے روایت ہے: اعتزلن الصلوة ما راين ذلك حتى لا تحين الا البياض خالصاً۔ تیسری دلیل ام عطیہ کی حدیث بخاری شریف اور سنن میں ہے: كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئاً۔

یہ دلالت کرتی ہے کہ مدت حیض میں ان الوان کو حیض شمار کرتی تھیں۔ بہر حال روایت مذکورہ سے ثابت ہوا کہ بیاض خالص کے سوا سب الوان حیض ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اختلاف مزاج و مکان و زمان و غذا کے اعتبار سے الوان خون میں بہت تفاوت ہو گا۔ کسی کا سیاہ ہو گا، کسی کا سرخ، کسی کا دوسرا لہذا اس پر حیض کا مدار کچھ صحیح نہیں ہو گا۔

ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کے نزدیک وہ حدیث ضعیف ہے۔ چنانچہ تحقیق فرماتے ہیں ہذا مضطرب الامساہ اور اوجہ اتم کہتے ہیں ہونے سے ان اعتقاد کہتے ہیں ہونی راضی منقطع۔ اسی طرح امام انسائی نے دو جگہ میں اسے افعال کی طرف اشارہ کیا۔ لہذا یہ قابل استدلال نہیں ہے۔ اگر صحیح مان لیں تب بھی اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے غلبیت و اکثریت کی بنا پر اسود کہا یا آپ کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو گیا تھا کہ اس کا حیض اسود ہو گا۔ لہذا یہ اس کے ساتھ خاص ہے۔

مستحاضہ کیلئے حکم

لَمَّا دَانَ النِّسَاءُ: فَقُنَّ ثَلَاثِي نِيَابِتٍ... أَنَّهُ قَالَ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ... وَتَقَوَّضًا بِعَيْنٍ لَمْ يَصْلَحْ فِي الْحِجَابِ

فقہاء کرام کا اختلاف امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک مستحاضہ عورت پر نماز فرض کیلئے وضو کرے گی یعنی ایک وضو سے صرف ایک فرض اور کر سکتی ہے البتہ متعدد نوافل پڑھ سکتی ہے۔ اور امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک وہ مستحاضہ ناقض وضو نہیں ہے لہذا وضو کرنے کی ضرورت نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے نزدیک ایک وضو سے وقت کے اندر جتنے نوافل چاہے پڑھ سکتی ہے۔ جب وقت گزر جائے تو وضو نئے کا حکم لگایا جائے گا۔

دلائل امام مالک رحمہم اللہ کی دلیل حدیث میں ہے فاحصر من المذنبات کی حدیث کے ایک طریق سے جو بخاری شریف میں مذکور ہے۔ جس میں وضو کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن مہرور کہتے ہیں کہ اکثر روایات میں وضو کا ذکر ہے، اس طریق میں اختصار

ہو گیا۔ لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں تَوَضُّعاً جُزْأً كُلِّ صَلَاةٍ کا ذکر ہے۔ امام ابو حنیفہ و احمد رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جو مسند ابی حنیفہ میں ہے: السَّحَابَةُ تَوَضُّعاً لَوَقْتُ كُلِّ صَلَاةٍ۔ دوسری دلیل معنی بن قدامہ میں فاطمہ بنت ابی حنیفہ کی حدیث کے یہ الفاظ ہیں: تَوَضُّعاً لَوَقْتُ كُلِّ صَلَاةٍ تیسری دلیل ابو عبد اللہ بظ نے مسند بنت حنیفہ کی حدیث نکالی: اِنَّ عَلِيَّه السَّلَامُ اَمْرًا اَنْ تَغْتَسِلَ لَوَقْتُ كُلِّ صَلَاةٍ اور غسل وضو کا تَمُّ مَقَامِ ہو گا لہذا ہر نماز کے لئے وضو کا حکم ختم ہو گیا۔

جواب: امام شافعی رحمہ اللہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں دو احتمال ہیں، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہر نماز کیلئے وضو کا حکم ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ نماز کے ہر وقت کیلئے وضو کا حکم ہے۔ کیونکہ ایسے مواضع میں مضاف کا محذوف ہونا مقرر ہے جیسے ایسا ہر جہل اور کتبہ الصلوٰۃ۔ اِنَّ لِلصَّلَاةِ اَوَّلًا وَاٰخِرًا۔

تو یہاں وقت محذوف ہے۔ اسی طرح عرف میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ انا آتیک لصلوٰۃ الظہر تو یہاں مراد ہے وقت الظہر۔ تو ان کی حدیث محتمل ہو گئی اور ہماری حدیث محکم اور قاعدہ ہے کہ محتمل کو محکم کی طرف لوٹایا جائے تاکہ دونوں پر عمل ہو جائے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے ایک عجیب بات کہی کہ ہم دیکھتے ہیں کہ نوافل وضو و قسم پر ہیں۔ ایک خروج حدیث جیسے پیشاب، پانچگانہ وغیرہ دوسری خروج وقت جیسے مسح علی الخفین کہ خروج وقت سے ٹوٹ جاتا ہے۔ لیکن ایسی کوئی نظیر نہیں کہ فراغ عن الصلوٰۃ سے طہارت ٹوٹ جائے۔ لہذا یہاں بھی کہا جائے گا کہ خروج وقت سے وضو ٹوٹ جائے گا، فراغ عن الصلوٰۃ سے نہیں۔ بتائیں اس مسئلہ میں احناف کا مذہب رائج ہے واللہ اعلم بالصواب۔

هَذَا الْاَخَرُ كِتَابُ الطَّهَارَةِ۔ وَقَدْ تَمَّ الْجُزْءُ الْاَوَّلُ مِنْ "التَّقْرِيرِ الْفَصِيحِ لِمَشْكُوٰةِ الْمَضَائِحِ"

یوم الخميس الرابع من شعبان المعظم 1407ھ

وَالِيهِ الْجُزْءُ الثَّانِي وَاَوَّلُهُ كِتَابُ الصَّلَاةِ

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ۔ وَاَجْعَلْ شَعْبَنَا سَعَادَةً مَشْكُورَةً وَاَجْعَلْ هَذَا الْكِتَابَ نَافِعًا لِي وَلِكُلِّ اَلْبَالِ الْخَالِدِ

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ بِیَوْمِ النَّاسِ

